ردمد ١٥١٥-٣٥١٥-١٦٥٨
ISSN.1658-3515
رقم الإيداع ١٤٢٨/٢١٩٠


بسم الله الرحمن الرحيم

التعريف بالمجلة

مجلة " تبيان " للدراسات القرآنية

مجلة (دورية - محكمة)، تعنى بنشر البحوث في مجال الدراسات القرآنية ، تصدر أربع مرات سنوياً عن الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه " تبيان "، صدر العدد الأول منها عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

الرؤية :

الريادة في نشر البحوث المحكمة في الدراسات القرآنية.

الرسالة :

نشر البحوث المحكمة في حقول الدراسات القرآنية من خلال معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف :

١- إيجاد مرجعية علمية للباحثين في مجال الدراسات القرآنية.

٢- المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الابحاث المحكمة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقدمه.

٣- تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في مجال الدراسات القرآنية.

* * *

قواعد وشروط النشر

في مجلة تبيان للدراسات القرآنية

- أن يكون البحث متسماً بالأصالة وسلامة الاتجاه.
- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
- أن تتحقق له السلامة اللغوية.
- مراعاة علامات الترقيم.
- ألا يكون قد سبق نشره.
- ألا يكون مستلاًّ من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.
- توضع حواشي كل صفحة أسفلها على حدة ويكون ترقيم حواشي كل صفحة مستقلاً، وتضبط الحواشي آليا لا يدوياً.
- علامات الترقيم تعتبر جزء من الكلمة فلا يترك فراغ قبلها.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية، وتحتوي على: (عنوان البحث، واسم الباحث والتعريف به، وبيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات الملخص (٢٥٠) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يُتبع كل ملخص (عربي/ إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (٦) كلمات.
- وضع مسافة بداية كل فقرة لا تزيد على ١ سم.
- المسافة بين السطور متعدد ٩ , ٠.

- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٨) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (١٤) أبيض للحاشية والملخص، وبحجم (١٢) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (١٠) أبيض للحاشية والملخص، وبحجم (٨) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).
- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث.
- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط الملحق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسوم المتعلقة بالبحث واضحة جلية.
- ألا تزيد صفحات البحث عن ثمانين صفحة (A4) ولا تقل عن عشرين صفحة.
- أن تكون هوامش الصفحة من الأعلى والأسفل واليسار ٢,٥سم ومن اليمين ٣,٥سم.
- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم ١٥ بلون عادي (غير مسوَّد).
- يرفق الباحث ملخص باللغة العربية، **والإنجليزية معتمد من معهد الملك عبد الله للترجمة والتعريب بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (Trans-tai@imamu-edu-sa.)** لا يزيد على صفحة واحدة.
- تُحكَّم البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين على الأقل.
- تُعاد البحوث معدلة على البريد الإلكتروني للمجلة.
- لا تعاد البحوث والدراسات إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- للمجلة الحق في نشر البحث على موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر.

الإلكتروني بعد إجازته للنشر.

- أن تكون المراسلات عبر البريد الإلكتروني للمجلة.
- يُعطى الباحث نسختين من المجلة وخمس مستلات من بحثه.

جميع المراسلات وطلبات الاشتراك باسم: رئيس هيئة التحرير

على النحو التالي: المملكة العربية السعودية – الرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية أصول الدين – الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه –مجلة "تبيان" للدراسات القرآنية

البريد الإلكتروني :

quranmag@gmail.com

الفيس بوك: **www.facebook.com/Quranmag**

تويتر: https://twitter.com/quranmag1

هاتف المجلة: (+٩٦٦)١١٢٥٨٢٧٠٥

هاتف وفاكس الجمعية: (+٩٦٦)١١٢٥٨٢٦٩٥ – ٠٥٤٦٦٦٧١٤١

موقع الجمعية

www.alquran.org.sa

❊ ❊ ❊

المحتويات

* * *

مقدمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما يليق بجلال وجهه سبحانه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه، وبعد:

ها هو العدد العشرون من مجلة "تبيان" للدراسات القرآنية تقدمه "الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه" خدمة للمختصين وللقراء أجمعين في دراسة المسائل القرآنية والقضايا الاجتماعية وحلولها من خلال القرآن الكريم وهدايته وهو الذي أنزله الله لهداية الخلق، وإظهار الحق، كما قال سبحانه: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ .. الآية.

فهذه الدكتورة: فوزية الخليفي من جامعة الأميرة نورة بالرياض تقدم علاج تدهور القيم الخلقية في المجتمعات من خلال موضوع: (أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب وعلاجها في ضوء الكتاب).

ويتناول الدكتور: أسامة عبدالوهاب الحياني من الجامعة العراقية موضوع قراءة القرآن الكريم وكتابته بغير العربية من خلال كتاب (النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية وما يتعلق بها من باقي الأحكام لأبي الإخلاص حسن الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ) دراسة وتحقيق).

وتعرض الدكتورة: وفاء الزعاقي من جامعة الملك سعود للناس ما يعين المجتمعات على تحقيق الطمأنينة والراحة النفسية وهو ما تبحث عنه البشرية من خلال موضوع (اليقين في القرآن الكريم).

كما تدرس الدكتورة: سائدة عمر العيص من جامعة حائل موضوع (الاختلاف في دلالة " ثم" العاطفية على الترتيب وأثره في التفسير).

ثم نستريح تحت ظلال آية من كتاب الله يتناول تفسيرها الدكتور: ناصر الصائغ في موضوع (تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ تفسيراً تحليلياً).

ويختم العدد بحوثه ببحث (توجيه المبرد للقراءات في كتابه " الكامل " يكشف عنها الأستاذ الدكتور: سالم الزهراني من جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

والمجلة وهي تقدم هذه البحوث المتنوعة في موضوعاتها، وتنوع جامعات باحثيها وبلدانهم، تنشد إرضاء الأذواق المتنوعة للقراء.

وفي الختام نشكر الله أولاً وآخراً على ما أتم وأنعم، ثم نشكر جميع الباحثين والفاحصين والعاملين في المجلة والجمعية والجامعة.

والله أسأل التوفيق والسداد في القول والعمل والاعتقاد.

رئيس هيئة تحرير مجلة تبيان للدراسات القرآنية

أ. د. محمد بن عبد الرحمن الشايع



البحوث

أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب
وعلاجها في ضوء الكتاب

د. فوزية بنت صالح بن محمد الخليفي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، أما بعد :

فإنّ ديننا الحنيف اهتم ببناء المجتمع الإسلامي والعناية بجميع أفراده بما يحقق لهم السعادة في الدنيا ، والفوز بالجنة ورضوان الله في الآخرة ، ويتسم البناء الإسلامي للمجتمع بخاصية فريدة تميزه عن كافة النظريات الوضعية ، وهي أنّ مصدره كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم (٣-٤) ، وهذان المصدران الإلهيان للبناء الاجتماعي يؤكدان صدقهما وثباتهما المطلق ، وفائدتهما العظمى للإنسان في الدنيا والآخرة معاً ، وبما أنّ الشباب هم أحد لبنات هذا المجتمع الفاضل ، وأحد الأسس التي يقوم عليها صلاحه بعد توفيق الله ، وبما أنّ الإسلام اهتم بتنشئتهم جسداً وعقلاً وسلوكاً ووجداناً ، واهتم بعلاقتهم مع ربهم عز وجل ، وبالعلاقات بينهم وبين غيرهم ، اخترت أن يكون موضوع البحث :

(**أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب وعلاجها في ضوء الكتاب**) ، وذلك لحاجتنا الماسّة إلى ضرورة النظر والتدقيق في القرآن الكريم وهدي النبي ﷺ وتتبع المنهج الصحيح للتعامل مع هذه الفئة الحساسة ، والعناية بهم ، ودراسة همومهم واهتماماتهم ومتطلباتهم ، وتقويم مظاهر الخلل في أفعالهم وسلوكياتِهم .

وقد اشتمل البحث على مقدمة ، وتمهيد ، ومبحثين :

المقدمة ذكرت فيها الهدف من البحث ، وبيان أهمية موضوع البحث ، وأسباب اختياره ، ومنهج البحث ، وخطة البحث .

ثم التمهيد وفيه تعريف كلمة تدهور ، وتعريف القيم لغة واصطلاحاً، وكذا تعريف الخلقية ، ثم ذكرت أهم المصادر الأصلية للقيم الخلقية ، مع ذكر نماذج للقيم الخلقية الإيجابية والسلبية .

المبحث الأول وتحدثت فيه عن أهم أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب ، وهي أسباب دينية ، واجتماعية ، وعلمية ، واقتصادية .

وفي المبحث الثاني ذكرت أهم العلاجات النافعة لذلك التدهور من القرآن الكريم واستشهدتُ أيضاً ببعض الأدلة من السنة النبوية .

وآخراً ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات .

أسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لله ، ويجازي عليه ، ويتجاوز عن التقصير والزلل ، وأن ينفعني به ، وسائر من اطلع عليه إنه جواد كريم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فإن ديننا الحنيف اهتم ببناء المجتمع الإسلامي والعناية بجميع أفراده بما يحقق لهم السعادة في الدنيا، والفوز بالجنة ورضوان الله في الآخرة، وتميز البناء الإسلامي للمجتمع بخاصية فريدة تميزه عن كافة النظريات الوضعية، وهي أنّ مصدره كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ [(1)]، وهذان المصدران الإلهيان للبناء الاجتماعي يؤكدان صدقهما وثباتهما المطلق، وفائدتهما العظمى للإنسان في الدنيا والآخرة معاً، وبما أنّ الشباب هم أحد لبنات هذا المجتمع الفاضل، وأحد الأسس التي يقوم عليها صلاحه بعد توفيق الله، وبما أن الإسلام اهتم بتنشئتهم جسداً وعقلاً وسلوكاً ووجداناً، واهتم بعلاقتهم مع ربهم عز وجل، وبالعلاقات بينهم وبين غيرهم، فإنني بعد استخارة اخترت أن يكون موضوع هذا البحث: (**أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب وعلاجها في ضوء الكتاب**) وذلك لحاجتنا الماسة إلى ضرورة النظر والتدقيق في القرآن الكريم وهدي النبي ﷺ وتتبع المنهج الصحيح للتعامل مع هذه الفئة الحساسة، والعناية بهم، ودراسة همومهم واهتماماتهم ومتطلباتهم، وتقويم مظاهر الخلل في أفعالهم وسلوكياتِهم، وهذا واجبٌ يُمليه دين الله تعالى وشريعته، ويُمليه واقع الأمة البائس أيضاً، وما يحدق بها من أخطار وأهوال تُهدد كيانها، وتعجل بزوالها، ثم

(١) سورة النجم: ٣-٤.

إن قضية تدهور القيم لدى الشباب لم تعد قضية تخص إقليماً معيناً، بل أصبحت هاجساً يُؤرّق كل الأقاليم والبلاد الإسلامية، لذا آثرت أن أتناول بعضاً من الدوافع والأسباب التي تقفُ وراء تدهور القيم الخلقية، وانتشار السلوكيات السلبية عند الشباب، وأساهم في عرض وإيجاد الحلول والعلاجات اللاَّزمة المستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية بما يكفل لشبابنا المحافظة على قيمهم الإسلامية، ويسير بهم إلى بر الأمان، وبالتالي الإفادة من طاقات هؤلاء الشباب بما يسهم في بناء المجتمع.

الهدف من البحث:

النظر والتدقيق في القرآن الكريم وهدي النبي ﷺ وتتبع المنهج الصحيح للتعامل مع هذه الفئة الحساسة، والعناية بهم، ودراسة همومهم واهتماماتهم ومتطلباتهم، وتقويم مظاهر الخلل في أفعالهم وسلوكياتِهم.

أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره:

١-إبراز الجوانب العظيمة للقرآن الكريم وأثره وتأثيره، وملائمته لكل زمان ومكان.

٢-إثبات أن علاج تدهور القيم الخلقية ليس علماً مستحدثاً، فإن منابعه في القرآن الكريم ثرة المعين، متنوعة المشارب، أصيلة المنهج.

٣-إبراز مفهوم القيم الخلقية، وتوضيح معناها.

٤-معرفة المصادر الأصلية التي تُستقى منها القيم الخلقية.

٥-إرساء القواعد الصحيحة، والأُسس السليمة التي يجب أن نسير عليها في علاج تدهور القيم الخلقية، وكيفية التعامل مع الشباب.

٦-التواصل مع جيل الحاضر بكتابات إسلامية ذات طابع عصري بدلاً من استقائها من مصادر بديلة تحوي تجاوزات شرعية.

٧-تزويد المكتبة الإسلامية والعربية بمرجع تأصيلي لسد بعض الحاجة إلى مثل هذه المراجع الإسلامية في هذا المجال.

الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أجد من بحث في موضوع تدهور القيم الخلقية لدى الشباب بهذا المعنى الدقيق، لكنني وجدت دراسات كثيرة حول تربية الشباب على مباديء الإسلام وحمايتهم من الإنحرافات السلوكية والعقدية، ومنها مايلي:

١-بحث بعنوان: تربية الشباب على مبادئ الإسلام. تأليف: عبدالحميد حسن، نشر عام ١٣٩١ه.

٢-بحث بعنوان: الشباب والانفتاح العالمي. تأليف: الشيخ صالح بن غانم السدلان، نشر عام ١٤٢٣ هـ.

منهج البحث:

تطلب البحث إتباع المنهج التالي في إعداده:

١-المنهج التأصيلي: وذلك عند رصد مفهوم تدهور القيم الخلقية، ومفهوم الشباب،وأنواع القيم.

٢-المنهج التحليلي: ويتناول جميع مباحث البحث.

٣-المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع القرآن الكريم والسنة النبوية ومعرفة المنهج السليم في كيفية علاج تدهور القيم الخلقية.

٤-المنهج النقلي: تدوين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحدثت عن القيم الخلقية.

٥-المنهج التطبيقي: تتزيل ما تم جمعه من مادة قرآنية ونبوية على ما توصل إليه العلم الحديث في علاج تدهور القيم.

٦-المنهج الاستنباطي: استنباط النهج الإسلامي وبيان القواعد والأصول التي تم ارساؤها في القرآن الكريم والسنة النبوية لعلاج تدهور القيم الخلقية.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس.

وتشتمل المقدمة على: الهدف من البحث، وبيان أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد ويشتمل على:

أولاً: تعريف كلمة تدهور.

ثانياً: تعريف القيم لغة واصطلاحاً.

ثالثاً: تعريف الخلقية لغة واصلاحاً.

رابعاً: تعريف كلمة الشباب، وتحديد الفترة العمرية الخاصة بهم.

خامساً: المصادر الأصلية للقيم الخلقية.

سادساً: نماذج للقيم الخلقية الإيجابية.

أما المبحثان فهما:

المبحث الأول: أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب: وهي أسباب دينية، واجتماعية، وعلمية، واقتصادية.

المبحث الثاني: علاج تدهور القيم الخلقية لدى الشباب من القرآن الكريم والسنة النبوية.

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم ختمت البحث بالفهارس اللازمة.

وقد كان المرجع الأول لهذا البحث هو القرآن الكريم، وكتب التفسير، وكتب الأحاديث النبوية، وشروحها، وسعيت أثناء كتابة هذا البحث إلى مراعاة الأمور التالية:

١-قمت بجمع الآيات التي وردت فيها جملة من العلاجات النافعة لتدهور الأخلاق، ورتبتها تحت عناوين محددة.

٢-كتبت الآيات على رسم المصحف، وضبطتها بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٣-جمعت الأحاديث النبوية التي تتوافق مع آيات الدراسة، وتفيض على المعنى تأكيداً وبياناً.

٤-خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها الأصيلة، مع الحكم عليها ما أمكن.

٥-اعتمدت بعد ذلك – بعد الله – على كتب التفسير المعتمدة، كتفسير الطبري، وابن كثير، والبغوي، وابن عطية، وابن سعدي، حيث قمت بتفسير وشرح آيات الدراسة من هذه الكتب، مع الاقتصار على موضع الاستدلال من الآية-في الغالب-.

٦-استقراء كتب التفسير واستنباط ما فيها من فوائد ونكت حول الآيات.

٧-الوقوف عند بعض المسائل التي رأيتُ أنها بحاجة إلى بيان وتوضيح.

٨-رجعت إلى كتب اللغة والمعاجم لشرح الغريب.

٩-قد أنقل في بعض المواضع لطائف وفوائد من أقوال العلماء كشيخ الإسلام، وابن القيم، وغيرهما.

أسأل الله تعالى المتفضل عليّ بنعمه الجزلى، وألآئه العظمى أن يتقبل هذا البحث ، ويجعله خالصاً، اللهم تقبل القليل، وجازنا عليه الكثير، وتجاوز عن الزلل والتقصير، وانفعني به وسائر من اطلع عليه، إنك أنت نعم المولى ونعم النصير.

التمهيد

ويشتمل على:

١-تعريف كلمة تدهور في اللغة:

تدهور الشيء تدهوراً: أي سقط من أعلى إلى أسفل مأخوذ من تدهور الرّمل إذا انهال وسقط أكثره، وتدهور أيضاً بمعنى انحدر وهبط مستواه [1].

٢-تعريف القيم لغة واصطلاحاً:

القيم في اللغة: جمع قيمة [2]، وأصل القيمة الواو، ومنه: قومت الشيء تقويماً، وأصله أنك تقيم هذا مكان ذاك [3]، فأصلها قَوَمَ، فالقاف والواو والمقيم صحيحان، يدل أحدهما على جماعة ناس — قوم وأقوام — وربما استعير في غيرهم، والآخر على انتصاب أو عزم — قام قياماً — [4]، والقَوام: العدل وما يعاش به، والقِوام: نظام الأمر وعماده وملاكه [5].

وقال الراغب في المفردات: (القيام والقوام: اسم لما يقوم به الشيء ويثبت كالعماد والسناد، لما يعمد ويسند به، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [6].

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي (١ / ٢٠١)، لسان العرب (١٢ / ٤٦٥): (دهر).

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي (١/١١٥٢).

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥ /٤٣).

(٤) المرجع السابق (٥ /٤٣).

(٥) القاموس المحيط (١/١١٥٢).

(٦) سورة: النساء (٥).

أي: جعلها مما يمسككم) [١].

وأما تعريف القيم اصطلاحاً:

فقد جاء استعمال لفظ القيمة في الإسلام في حدود مدلولاته في اللغة، معبراً به عن قدر الشيء وأهميته ومكانته، سواء في الماديات أو المعنويات، فقيمة الشيء قدره، وقيمة المتاع ثمنه، ويقال: ما لفلان قيمة: أي ماله ثبات ودوام على الأمر[٢].

وقد جاء استعمال القيم في القرآن الكريم كثيراً، حيث وصف الله تعالى دينه بأنه قيّم يقيم أخلاق العباد ويهديهم إلى الحق والهدى فقال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٣] أي: ديناً خالصاً [٤]، وقال في آية أخرى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [٥] أي: ديناً مستقيماً [٦]، كما وصف تعالى القرآن الكريم بأنه قيّم، يهدي الناس إلى الخير والاستقامة فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾[٧]، وقال:

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص/ ٦٩٠ – ٦٩١).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٢ / ٧٦٨).

(٣) سورة: الروم (٣٠).

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون (٤ / ٣١١) عن مجاهد، وانظر: المحرر الوجيز (٤ / ٣٣٧).

(٥) سورة البينة (٥).

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٤ / ٥٤١) عن قتادة وابن زيد، وانظر: النكت والعيون (٦ / ٣١٧).

(٧) سورة: الكهف (١-٢).

﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ﴾(١)، ثم استعملت القيم في الكتابات الحديثة للدلالة على المثل والمباديء الإسلامية.

والأفضل في تعريف القيم في الإسلام أن يقال: إنها صفات ذاتية في طبيعة الأقوال والأفعال والأشياء، مستحسنة بالفطرة والعقل والشرع (٣)، أي إن العقول والفطر جبلت على تعظيمها والميل إليها، وقد جاء الشرع بما يتفق مع الفطر السليمة والعقول المستقيمة (٤).

٣-تعريف الخلقية لغة واصطلاحاً:

الخلق في اللغة: أصله خلق، والخاء واللام والقاف أصلان: أحدهما: تقدير الشيء، ومن ذلك الخُلُق، وهو السجية، لأن صاحبها قد قُدّر عليه، وفلان خليق بكذا، وأخلِق به، أي: ما أخلَقه، أي هو ممن يُقدر فيه ذلك، والخَلاق: النصيب، لأنه قد قُدر لكل أحد نصيبه، ورجل مُخْتَلَق: تام الخلق، والخَلْق: منه خلق الكذب، وهو اختلاقه واختراعه وتقديره في النفس، قال الله تعالى: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ﴾ (٥) (٦).

والأصل الثاني لـ: (خلق) أي: ملاسة الشيء، يقال: صخرة خَلْقاء، أي ملساء، ويقال: اخلولق السحاب: أي استوى، ومن هذا

---

(١) سورة: البينة (٢-٣).

(٢) انظر: قيم الإسلام وآثارها. لعبد الله بن محمد العمرو (ص / ١٢).

(٣) ملامح الهوية التي ينبغي أن يتميز بها المسلم في حاضره المعاصر.د. مفرح بن سليمان القوسي (ص / ٢٣).

(٤) سورة: العنكبوت (١٧).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢ /٢١٣-٢١٤)، لسان العرب (١٠/٨٥): (خلق).

الباب: أخْلَق الشيء وخَلِق: إذا بلي [١].

والخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما الإنشاء على مثال أبدعه، والآخر التقدير، قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[٢]، أي: أحسن المقدرين، وقال: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ﴾[٣] [٤].

والخُلُق: هو الدين والطبع والسجية [٥]، ويطلق على صفات النفس الباطنة، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، وهو بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها [٦]، والخَلْق والخُلُق في الأصل واحد، لكن خص الخَلْق بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخص الخُلُق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة [٧].

الخلق اصطلاحاً:

يطلق الخلق في الإسلام ويعنى به: الدين بجميع شرائعه وأوامره وآدابه، وبذلك فسّره ابن عباس رضي الله عنهما عند قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]، قال: (أي على دين عظيم وهو الإسلام)، وكذا

(١) معجم مقاييس اللغة (٢ /٢١٤): (خلق).

(٢) سورة: المؤمنون (١٤).

(٣) سورة: آل عمران (٤٩).

(٤) انظر: لسان العرب (١٠ / ٨٥): (خلق).

(٥) لسان العرب (١٠ /٨٦)، القاموس المحيط (ص / ١٨٨): (خلق).

(٦) انظر: لسان العرب (١٠ / ٨٦): (خلق).

(٧) المفردات في غريب القرآن (ص / ٢٩٧): (خلق).

(٨) سورة: القلم: (٤).

قال مجاهد [2]، وجماعة من السلف [3]، قال ابن عطية: (وذلك لا محالة رأس الخلق ووكيده) [4].

والدين الإسلامي جاء ليتمم أخلاق العرب الكريمة على يد النبي ﷺ فقد قال: ((إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ)) [5]، فديننا اشتمل على جميع الأخلاق الفاضلة، ورغب فيها، ودل على الأجر العظيم المترتب عليها.

ويطلق الخلق ويراد به ما يكون في المعاملات بين الناس، كما قال ﷺ: ((إِنَّكُمْ لاَ تَسَعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ وَلْيَسَعُهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الْوَجْهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ)) [6]، وعُرف الخلق بأنه مجموع صفات المؤمنين [7].

إذاً القيم الخلقية: هي مجموعة المباديء والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو

---

(١) أخرج قوليهما الطبري في جامع البيان (٢٣/ ٥٢٩).

(٢) كالسدي، وأبي مالك، والربيع بن أنس، والضحاك، وابن زيد.
انظر: النكت والعيون للماوردي (٦ / ٦١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨ / ٢٠٦).

(٣) المحرر الوجيز (٥ / ٣٤٦).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: الشهاب القضاعي في مسنده (٢ / ١٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠ /٣٢٣) (٢٠٧٨٢) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد (ص / ١٠٤)، والإمام أحمد في مسنده (١٤ / ٥١٣) بلفظ: (صالح الأخلاق)، قال عنه الألباني في صحيح الأدب المفرد: (١ / ١١٨): (صحيح).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (١ /٢١٢) والبيهقي في شعب الإيمان (١٠/ ٤٠١) كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال عنه الحاكم: (صحيح غير أنهما لم يخرجاه).

(٦) عرفه ابن قدامة في مختصر منهاج القاصدين (ص / ١٥٨).

يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه [١].

وعرّفت القيم الخلقية الإسلامية بأنها مجموع الأخلاق التي تصنع نسيج الشخصية الإسلامية وتجعلها قادرة على التفاعل الحي مع المجتمع وعلى التوافق مع أعضائه وعلى العمل من أجل العقيدة والنفس والأسرة [٢].

إذاً فالقيم الخلقية: صفات سلوكية تتعلق بطبائع النفس تقتضيها الفطرة والعقل والشرع لما لها من آثار خيّرة على الفرد والمجتمع.

وعلى هذا يمكن القول بأنّ المراد بتدَهْوُر القيم الخلقية: هو انحطاطها وضياعها وانحدارها وهبوطها في عصر معين بعد أن كانت مزدهرة في العصر السابق له [٣].

٥-تعريف كلمة الشباب:

الشباب في اللغة: جمع شاب، يقال: شب الغلام إذا كبر وتعدى مرحلة الطفولة، والشباب هو الفتاء والحداثة، وشباب الشيء أوله، يقال: لقيته في شباب النهار [٤].

الفترة العمرية المحددة لسن الشباب:

حدّدها النووي بقوله: (الشباب عند أصحابنا هو من بلغ و لم

(١) انظر: القيم الاخلاقية بين الفلسفة والعلم. د. فايزة شكري (ص / ١١٤).

(٢) انظر: المدخل الى القيم الاسلامية. تأليف: جابر قميحة (ص / ٤١).

(٣) لم أقف على كتبٍ تناولت تعريفاً لتدهور القيم الخلقية، أو بَسَطَت البحث فيه، وماجاء من تعريف هو اجتهاد مني.

(٤) انظر: مختار الصحاح للرازي (ص / ١٦٠): (شبب)، والمعجم الوسيط (١ / ٤٧٠): (شب).

يتجاوز ثلاثين سنة) [(١)].

وقيل: إن مرحلة الشباب هي التي تبدأ من سن الثامنة عشر إلى سن الخامسة والعشرين [(٢)].

وقيل: إن مرحلة الشباب تمتد من سن الثانية عشر إلى سن الخامسة والعشرين بالنسبة لغالبية أبناء المدن [(٣)].

ويتضح أن الاختلاف في تحديد بداية الشباب منذ زمن، ولعل ذلك يعود إلى العوامل التالية:

١-تقسيم نمو الإنسان إلى مراحل مختلفة هو تقسيم اصطلاحي، فحياة الإنسان تعد وحدة متصلة لا يمكن تجزئتها إلى مراحل منفصلة بعضها عن بعض.

٢-وجود فروق فردية بين الناس في مراحل النمو، وفي درجة ومعدل النمو وطول وقصر مرحلة الشباب [(٤)].

وبالتالي يمكن تعريف الشاب بأنه الذي بلغ و لم يصل سن الأربعين.

وتم تحديد البلوغ بداية لمرحلة الشباب؛ لأن بداية البلوغ تختلف من شاب إلى آخر لوجود فروق فردية، وعوامل أخرى تقدم أو تؤخر البلوغ بأمر الله تعالى وحكمته.

وتعتبر مرحلة الشباب من أهم المراحل التي يمر بها الفرد، حيث تبدأ شخصية الإنسان بالتبلور، وتنضج معالم هذه الشخصية من خلال ما يكتسبه الفرد من مهارات ومعارف، ومن خلال النضوج الجسماني

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٩/ ١٧٣).

(٢) علم النفس التكويني. تأليف: عبد الحميد الهاشمي (ص/ ٢٣٧).

(٣) الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب. تأليف: عمر الشيباني (ص / ٣٩).

(٤) انظر: الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب (ص / ٣٤).

والعقلي، والعلاقات الاجتماعية التي يستطيع الفرد صياغتها ضمن اختياره الحر، وإذا كان معنى الشباب أول الشيء، فإن مرحلة الشباب تتلخص في أنها مرحلة التطلع إلى المستقبل بطموحات عريضة وكبيرة.

٤-المصادر الأصلية للقيم الخلقية:

بعد التتبع والإطلاع تبيّن أنّ للقيم الخلقية عدة مصادر أصلية أهمها ما يلي:

١-**الفطرة**: إن من نعم الله تعالى على خلقه وإحسانه إليهم أن فطرهم على حب الأخلاق الكريمة والسجايا النبيلة، وقد أخبر ﷺ عن جملة من القيم الخلقية وأنها متأصلة في الفطر، إما في جميع الناس أو في بعضهم، ومن ذلك قوله ﷺ: ((إِنَّ الأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ، ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ))(١)، وقال ﷺ: ((النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقُهُوا)) (٢).

والمقصود بالفطرة اقتضاء الإسلام والميل إليه والرغبة فيه. وقد ورد ذلك في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾ (١)، وأما ورودها في السنة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ

---

(١) أخرجه البخاري كتاب: الرقاق، باب: رفع الأمانة (٨ / ١٠٤) (٦٤٩٧) عن حذيفة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: الأرواح جنود مجندة (٤ / ٢٠٣١) (٢٦٣٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سورة: الروم (٣٠).

أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتِجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ))، ثم قرأ أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾[٢].

قال ابن القيم رحمه الله: (دلالة الكتاب والسنة والآثار واتفاق السلف على أن الخلق مفطورون على دين الله الذي هو معرفته والإقرار به ومحبته والخضوع له، وأن ذلك موجب فطرهم ومقتضاها يجب حصوله فيها إن لم يحصل ما يعارضه ويقتضي حصول ضده، وأن حصول ذلك فيها لا يقف على وجود شرط بل على انتفاء المانع فإذا لم يوجد فهو لوجود منافيه لا لعدم مقتضيه ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لوجود الفطرة شرطاً بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال ﷺ: ((فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ))[٣]' والفطرة وإن كانت على الحق والخير ومحبة لهما ومريدة إلا أنها لا تكفي في استقامة الإنسان على جادة الحق لما يعتريها من ركام العادات والأعراف والتقاليد فتعطلها أو تفسدها أو تطمسها أو تدخل في حكمها الخطأ والشطط[٤]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾[١].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام (٢ / ٩٤) (١٣٥٨)، ومسلم، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين (٤ / ٢٠٤٧) (٢٦٥٨).

(٢) شفاء العليل (ص / ٣٠٢-٣٠٣).

(٣) انظر: الحاجة إلى الرسل لمناع القطان (ص / ١٩٦).

(٤) سورة: الأنعام (١١٦).

٢-القرآن الكريم: القرآن هو أساس الإسلام، ومصدر عقائده، وعباداته وتعاليمه وآدابه، وسائر أموره. وكل المصادر عداه راجعة إليه، وقد أكرم الله تعالى به هذه الأمة، ورفع به شأنها، وجاء وافياً بحاجات البشرية في مختلف الأزمان. وفي شتى الظروف. وفيه صلاح الناس، ورعاية مصالحهم، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (٢).

والناس اليوم بأمس الحاجة إلى الاهتداء بهديه، والتحاكم إليه، لتخلص البشرية من ويلاتها، وتقضي على معضلاتها، وتنعم بالأمن والاستقرار ورغد العيش، وقد تنوع أسلوب القرآن الكريم في الحث على القيم الخلقية، وعلاج تدهورها، وبيان ثمرات التمسك بها، وما تحققه من سعادة للنفس وراحة للقلب، مما يدفع إلى القيام بها، وسيأتي بيان ذلك بإذن الله.

٣-السنة النبوية:

تعد سيرة الرسول ﷺ مثالاً لمكارم الأخلاق، واستقامة السلوك، بل إن سيرته ﷺ تمثل الكمال الإنساني في كافة الجوانب، ومنها الجانب الخلقي، ولهذا وجه الله تعالى المؤمنين إلى الاقتداء به والتأسي بسيرته فقال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (١).

وقد سلك ﷺ طريق القرآن في بناء الأخلاق. وتقويم السلوك. فاهتدى بهديه. وطبق تعاليمه، والتزم أوامره، وصفته بذلك أم المؤمنين

(١) سورة: الإسراء (٩).

(٢) سورة: الأحزاب (٢١).

عائشة رضي الله تعالى عنها فقالت: (كان خلقه القرآن) [٢].

وقد جاء الحديث عن القيم الخلقية في السنة النبوية أوسع بياناً وأكثر تفصيلاً عنها في القرآن الكريم، كالحديث عن بر الوالدين، والصدق، وصلة الرحم، وحق الجار، وحق الضيف، واحترام الكبير، وغيرها، ولا عجب في ذلك فقد قال تعالى: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [٣].

٤-**الضمير**: إن صلاح الفرد وتمام استقامته مرتبط بصلاح قلبه وسلامة ضميره، كما أن صلاح الضمير موقوف على مدى التمسك بالدين، ذلك أن الدين بقيامه على الإيمان بالغيب يبعث في النفس مشاعر الرغبة والرهبة من الله تعالى المطلع على الإنسان في سائر أحواله، والعالم بما في صدره وما توسوس به نفسه.

ويعد الضمير مرجعاً قوياً في بيان الخير والشر والحسن من القبيح، يأمر بالأول ويثيب بالارتياح والطمأنينة، ينهى عن الثاني ويعاقب عليه بالتأنيب والندم [٤].

وقد اختلف فيه، فمن الباحثين في الأخلاق والفلسفة من يقول: إن الضمير قوة فطرية، ومنهم من يقول: إنه قوة مكتسبة، ومنهم من يقول: أنه قوة فطرية في أصلها لكن للبيئة والتربية دخل في نموها وكمالها [١]. والظاهر أن هذا هو

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤١ / ١٤٩) (٢٤٦٠١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٢٢ – ٢٣).

(٢) سورة: النحل (٤٤).

(٣) انظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام. لمحمد يوسف موسى (ص / ١٣٨).

(٤) انظر: مقدمة في الفلسفة الإسلامية لعلي معبد فرغلي (ص / ١٨٩)، محاضرات في الأخلاق الإسلامية والإنسانية (ص / ١٣).

الأقرب، إذ أنّ الله تعالى قال: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ [1].

قال مجاهد: (عرفها الطاعة والمعصية) [2]، وقال غيره: (عرفها طريق الخير وطريق الشر) [3]" ففيها استعداداً للتقوى كما أن فيها استعداداً للفجور.

ومن الأدلة على وجود المعرفة الفطرية بالحسن والقبيح اتفاق عامة الناس على تباعد أقطارهم وتباين أزمانهم واختلاف ثقافاتهم على تعظيم جملة من القيم الخلقية واستحسانها، وقد ذكر شيخ الإسلام أن حسن الصدق والعدل وقبح الظلم والكذب قضايا اتفقت الأمم عليها، وقال: (لو لم يكن لهذه القضايا مبدأ في قوى الإنسان لم تشتهر في جميع الأمم، فإن المشهور في جميع الأمم لا بد أن يكون له موجب في الفطرة المشتركة بين جميع الأمم) [4].

وليست يقظة الضمير بدرجة واحدة عند الجميع، بل تتفاوت تبعاً لما تلقاه من رعاية وعناية في تكميلها أو غفلة وإعراض عن ذلك، مما يورث اختلافاً في تقويم الأعمال والأخلاق والسلوك، فتختل موازين القيم وتفقد معاييرها الذي به قوامها، حتى يبلغ غايته عند موت الضمير فيصبح المعروف منكراً والمنكر معروفاً، ولذلك فإن الإسلام لم يكتف بالفطرة وهدايتها أو الضمير وتأنيبه، بل شرع الشرائع، وحدّ الحدود في شتى

(١) سورة: الشمس (٧-٨).

(٢) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (٢٠ / ٧٥).

(٣) ذكره الطبري في جامع البيان (٢٠ / ٧٥) عن الفراء.

(٤) انظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص / ٤٢٢– ٤٢٣).

جوانب الحياة، بما في ذلك القيم الخلقية.

٥-نماذج للقيم الخلقية الإيجابية:

القيم الخلقية الإيجابية:

هي القيم التي كُلّف المسلم بالتحلي بها، كالخوف من الله في السر والعلن، والاعتزاز بالإسلام، والبراء من أهل الشرك، بر الوالدين واحترامهم، الصدق، الأمانة، الأخوة في الله، واختيار الرفقة الصالحة، التعاون، الاحترام، الوفاء، الصبر، الحياء، صلة الأرحام، وإفشاء السلام، حب وبذل الخير، الرحمة، غض البصر، الرجولة للشباب، الأنوثة للفتيات، استثمار الوقت بالنافع والمفيد، الطموح، والهمة العالية، التفكير والابتكار، الجودة والإتقان، الإيجابية، وغيرها من الفضائل [1]،والله سبحانه أمرنا بفعل الخيرات وترك المنكرات لتستقيم أخلاقنا، ولنحيا الحياة الطيبة الكريمة في ظل رضاه سبحانه، وبين لنا أن فعل الخير بجميع أنواعه هو سبب الفلاح في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[2]، قال الطاهر عاشور:

(قوله: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ أمر بإسداء الخير إلى الناس من حسن المعاملة كصلة الرحم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وسائر مكارم الأخلاق) [1].

وأما القيم السلبية: فهي تتجلى في ما نهى الله عنه من الموبقات

(١) انظر: المدخل إلى القيم الاسلامية. تأليف: جابر قميحة (ص / ٤١).
(٢) سورة: الحج (٧٧).
(٣) التحرير والتنوير (١٧ / ٣٤٦).

والشرور [٢].

ومما انتشر بين الشباب من أخلاقيات سلبية متدهورة: تفشّي الكذب، والسرقة، وعدم الاعتزاز بالهوية الإسلامية، ومحاكاة الكفار وتقليدهم في مناسباتهم،وأعيادهم، ولباسهم وهيئتهم بما يخل بالمروؤة ويخدش الحياء، وتشبه الذكور بالإناث، والإناث بالذكور، وسرعة الانفعال، والتسخط على ماقدر الله وقضى، والسخرية، وانعدام الحياء والاحترام والخيانة، والأنانية، والإباحية، والتسلط والاستبداد، والطمع، والغش والخداع، والفوضى وضياع الأوقات بلا فائدة، والسلبية، وغير ذلك.

(١) انظر: المدخل إلى القيم الاسلامية (ص / ٤١).

المبحث الأول

أسباب تدهور القيم الخلقية لدى الشباب

تبين بعد البحث أن هناك عدة أسباب وعوامل تعمل منفردة ومتضافرة في تدهور القيم الخلقية لدى الشباب، ولعل أهمها ما يلي:

١- ضعف الوازع الدينيّ:

يعد الدين عامل حيوي من عوامل التحصين، وهو عنصر ضروري لتكميل الوجدان، حيث يدعو إلى تعلق المخلوق بالخالق وحده، وعرفان ماله عليه من فضل ومنّة، ومراقبته في السر، لاعتقاده القوي أنه يراه، وبهذا تسمو عاطفة الإنسان نحو الخير دائماً، فيستقيم على الجادّة، ويتحلي بالفضائل، ويبتعد عن ارتكاب الرذائل، ويحصّن نفسه بأقوى الوسائل لدفع اليأس ومقاومة القنوط، وبذلك يمضي الإنسان في طريقه إلى ما تطمح له نفسه من أمانٍ وآمال معتمداً في ذلك كله على الله سبحانه وتعالى [١].

وإذا نحن تتبعنا آيات القرآن الكريم نجد في معظمها دعوة صريحة أو إشارة إلى أهمية الإيمان وأثره في حياة الفرد والمجتمع، وأنه السبب الرئيس لاستقامة الأخلاق، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[٢]، والمعنى

(١) انظر: انحراف الشباب. خالد الجريسي (ص /٢٨)، ضعف الإيمان أسبابه آثاره علاجه. عبدالله الزهراني (ص / ٢٠).

(٢) سورة: النساء (١٣٦).

أي فقد أهلك نفسه وخسرها وفاتته السعادة في الدنيا والآخرة[١].

والإيمان قوة هادية، يحدد للإنسان وجهته، ويعرّفه غايته ومنهاجه، فيحيا على نور، ويمضي على بصيرة. قال تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾[٢] وقال ﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٣].

وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: ((الْحَيَاءُ مِنْ الإِيمَانِ، وَالإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْبَذَاءُ مِنْ الْجَفَاءِ، وَالْجَفَاءُ فِي النَّارِ))[٤]، فبقدر نقص الأخلاق ينقص الدين.

إذاً نستطيع أن نقول: إن الوازع الديني له دور كبير جداً في المحافظة على القيم الخلقية وثباتها. والملاحظ على الشباب اليوم –إلا مارحم ربي– ضعف الوازع الديني لديهم مما جعلهم قليلي المعرفة بحدود الحلال والحرام، ليس لديهم خوف من الله سبحانه وتعالى يردعهم عن الوقوع في المخالفة والمحظور، ويبعدهم عن الانزلاق في مهاوي الفتن والشهوات، وهذا الأمر بالتالي أدى إلى تدهور أخلاقهم وانحدارها.

٢- تراجع دور الأُسرة:

تعد الأسرة حجر الأساس، والمدرسة الأولى التي يتعلم فيها الشاب منذ نعومة أظفاره العلاقات الإنسانية وما تتطلبه من أدوات وقوانين لغرس القيم

(١) انظر: تفسير القرآن لابن كثير (٢ / ٣٦٦).

(٢) سورة: التغابن (١١).

(٣) سورة: آل عمران (١٠١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٥٠٠)، والترمذي في كتاب البر والصلة (٤/٣٦٥) رقم: (٢٠٠٩)، كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

الدينية في نفسه، إذ ما زالت الأسرة هى البوتقة التي تنشأ فيها القيم الخلقية والدينية، لذا فإن الأسرة لها الدور الكبير في التدريب على تشكيل الوازع الديني.

ومما يلحظ تراجع دور الأسرة العظيم في الآونة الأخيرة، إذ فسحت المجال لغيرها من الوسائل أن تأخذ مكانها، وتزاحمها في التربية، بدلاً من أن تكون هذه الوسائل بمثابة أيادٍ مساعدة لها في دورها الأساسي.

إنّ انشغال الأب أو الأبوين في العمل خارج المترل طوال النهار أثّر على مستوى تربيتهما، ومتابعتهما لأبنائهما وبناهما، ممّا فتح الباب لتدهور القيم، واضطراها بلا صعوبة، لاسيما إذا كان الأبوان لم يبذلا الجهد المطلوب في إعدادهم وتربيتهم لتحمل مسؤولياهم، وتوعيتهم بمخاطر تدهور القيم الخلقية، وانحرافها، والآثار المترتبة على ذلك، كما أن الظروف الاقتصادية للأسرة، والمستوى الثقافي لها، والمشاكل التي تعصف بها، من نزاع دائم بين الوالدين، وعدم اتفاقهما على كلمة سواء في تربية الأبناء، أو ما يشهده البيت من التصدّع المستمر، وضعف لغة الحوار والتشاور بين أفراد الأسرة. أو انفصال الأبوين، له دور كبير في انحراف الأبناء وتدهور قيمهم لانعدام الرعاية والمراقبة، والحرمان من العطف والحنان والتوجيه السليم، ومما ينبغي الالتفات إليه هنا هو أنّ بعض الأسر تعمل وبغير قصد في أكثر الأحيان لدفع فلذات أكبادها للإنحراف، إذ أساؤوا التصرف معهم فبدلاً من أن يكونوا الصدور المفتوحة التي يركن إليها الأبناء والبنات عند الحاجة إلى المشورة، وبث الهموم، والتعاون في حل المشكلات، أصبحوا غرباء عن أبنائهم، أو لا يشعرون بالمسؤولية إزاءهم سوى مسؤولية الإطعام والإكساء. حتى إذا وقع الابن أو البنت في مشكلة عظيمة، انصدم الأبوان من جراء ذلك، وقد لا تكون الصدمة

بسبب انحراف أحد الأبناء، وإنّما بسبب الحرج الشديد الذي يمكن أن يسبّبه انحرافه في الوسط الاجتماعي الذي سيطلع على ذلك [١].

وقد حذر الله في كتابه العزيز من إهمال تربية الأبناء، وبيّن سبحانه أن الإهمال في التربية قد يؤدي إلى النار، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [٢]، قال المفسرون في معنى الآية: أي اتقوا الله، وأوصوا أهليكم بتقوى الله [٣].

٣- تراجع دور المدرسة:

تشكل المدرسة مجالاً متميزاً لممارسة القيم الخلقية وتلقينها وترجمتها إلى سلوك داخل المجتمع، لكن هناك إجماع شبه كلي حول تدهور القيم اليوم داخل المدرسة والجامعة، إذ ينصبّ – في الغالب–اهتمام المدارس والجامعات على العلم والتعليم أكثر من التربية والتهذيب، مع فقدان الحوار مع الشباب، وضعف الأنشطة التي تلبي قدراتهم واستعداداتهم ورعايتهم، وعدم التركيز على حل مشكلاتهم النفسية والاجتماعية، أضف إلى ذلك القدوة السيئة في بعض المعلمين، والقصور في ربط دور

---

(١) انظر: الأسرة المسلمة. د. وهبة الزحيلي (ص / ٥-٦)، المناخ الأسري وعلاقته بالتفوق الدراسي. تأليف: عليوات ملحة (ص / ٦)، الحرمان من الوالدين أو أحدهما وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية.تأليف: اعتماد الهندي (ص / ٨).

(٢) سورة: التحريم: (٦).

(٣) روي هذا القول عن جماعة من المفسرين منهم: ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، ومجاهد، والحسن.

أخرج أقوالهم: الطبري في تفسيره (٢٣ / ٤٩١-٤٩٢)، وذكرها الماوردي في تفسيره (٦ / ٤٤)، وابن عطية في المحرر الوجيز (٥ / ٣٣٣).

البيت بدور المؤسسة التعليمية، وعدم وجود آلية واحدة للتربية ليكمل كل منهما الآخر، ويتوحد في غرس الفكر الصحيح، وإذا كان ثمة اهتمام بالقيم الخلقية وتعزيزها في المؤسسة التعليمية فهو ثانوي، أو يطرح بشكل أكاديمي أيضاً، أي أن دروس التربية والأخلاق شأنها شأن الدروس الأخرى التي تعطى للطالب للاختبار فقط.

وهذا يستدعي وقفة تأملية لاستقراء الوضع، واستنطاق الواقع عبر مساءلة المؤسسة التربوية، ومدى مسؤوليتها فيما آلت إليه الأمور، باعتبارها حارسة للقيم، وحامية للأخلاق بلا منازع [1].

إنّ على المعلمين والمربين مراقبة الله جل وعلا في كل مكان وزمان، واستشعار قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ۝١﴾ [2]، وهذا إرشاد وأمر بمراقبة الرقيب، فهو المراقب لجميع الأحوال والأعمال [3]، ومن كانت هذه صفته فإنه الذي يجب أن يُخاف وحده.

٤- وسائل الإعلام والثورة التقنية:

تلعب وسائل الإعلام دوراً خطيراً في تشكيل الوجدان والقيم والفكر والعقيدة، وتعد هذه الوسائل اليوم من أكثر الوسائل المعنية باضطراب وتدهور القيم الخلقية لدى الشباب، حيث ابتلينا بآفات الإعلام المادي الغربي الذي تسوده عناصر الإثارة والمبالغة، والاستغلال، واللاخلقية ، وكلها بعيدة عن الإعلام الإسلامي السليم الذي ينمي القيم الخلقية الإسلامية ويعززها، وتشمل هذه الوسائل: الوسائل المقروءة

---

(١) انظر: المدرسة والتنشئة الاجتماعية. فايز الفايز (ص / ١٥).

(٢) سورة: النساء: (١).

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢ / ١٨١).

كالصحف، والمجلات، وكتب الفلسفة التي تدعو إلى الإلحاد والكفر بالله تعالى، والمسموعة: كإذاعات الراديو، وأشرطة الغناء وغيرها، والوسائل المرئية: كالتلفاز وما يحويه من مختلف القنوات الفضائية، والشبكة العنكبوتية ومافيها من أخطار محدقة تهدّد الدين والخلق، وتربي الأجيال على ثقافات وأفكار بعيدة عن كل خلق وعفاف وفضيلة [١].

إنّ رسالة الإعلام-في الغالب-ليست نزيهة، وقد تكون صريحة وواضحة أحياناً تركز على الشباب لمحو قيمهم الخلقية، وقد تكون خفية غير واضحة تهاجم القيم الخلقية بشكل غير مباشر، والأدهى-وللأسف- أن أكثر البرامج التي خصّصت للشباب في الآونة الأخيرة تعمل على تعطيل القيم الخلقية لديهم وبلورة الشخصية الإنحرافية، وقد ثبت هذا من خلال كثير من الدراسات الجنائية التي كشفت اليوم عن أنّ أحد أسباب السرقة والعنف والدعارة وتعاطي المخدرات هو الأفلام الهابطة[٢].

وباختصار فإن جميع وسائل الإعلام تسرّب وتشيع العديد من القيم الهابطة والدخيلة والمضلّلة وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، وقد توّعد الله في كتابه من أعان على نشر رذيلة بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٣]، حيث جعل الوعيد على المحبة لشيوع الفاحشة في المؤمنين تنبيهاً على أنّ محبة ذلك تستحق العقوبة، لأنّ محبة ذلك دالة على خبث

(١) انظر: وسائل الاتصال الحديثة وتأثيرها على الأسرة. د. حذيفة السامرائي (١٩-٢٠).

(٢) انظر: أفلام العنف والإباحة وعلاقتها بالجريمة. د. خالد البشر (ص / ٩-١٠).

(٣) سورة: النور (١٩).

النية نحو المؤمنين [1].

فلبّ القول إذاً هو أنه متى وجد إعلام هادف؛ وجد مجتمع ذو فضيلة وأخلاق سامية، وعلى العكس تماماً فأي مجتمع له إعلام ساقط في محتواه ورسالته التي يقدمها تجد مجتمعاً يغلب عليه الانحلال الخلقي، والبعد الديني، والتأثر بالحضارات الزائفة.

٥- الفراغ والبطالة:

الفراغ والبطالة لايتناسبان مع مرحلة الشباب، تلك الشريحة العمرية الممتلئة بالحيوية والنشاط والاندفاع وحبّ الحياة، فالفراغ قاتل للفكر والعقل والطاقة الجسدية في هذه المرحلة، وإذا لم يُملأ بالايجابيات فقد يملأُ بالسلبيات من وساوس، وأفكار رديئة، وإرادات سيئة شريرة، ينفس بها الشاب عن الكبت الذي أصابه من الفراغ.

وقد ثبت بالدراسة أنّ الفراغ والبطالة كانا سبباً للعديد من الجرائم والجنايات والانحرافات الخلقية، خاصّة إذا لم يكن الشاب أو الفتاة من ذوي المهارات أو المواهب أو الاهتمامات الثقافية والعلمية [2].

ولقد قطع الله تعالى المعذرة لأهل الفراغ بقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ ﴾[3]، فأتاح لهم التكسب من نعم الله وفضله، والنظر في مخلوقاته والتفكر فيها، واسترجاع

---

(١) التحرير والتنوير (١٨ / ١٨٤).

(٢) انظر: قضاء وقت الفراغ وعلاقته بانحراف الأحداث. د. عبدالله السدحان (ص / ٣٩ – ٤٠).

(٣) سورة: الإسراء (١٢).

طاقات العقل بما ينفع من أمور الدنيا والآخرة.

٦- قرنـــاء السُّـــوء:

إنّ دور قرناء السوء في مجمل الانحرافات التي يتعرّض لها الشباب خطير جدّاً، إذ هم يُمثّلون دور المزيّن لبعض الانحرافات الخلقية والمرغّب فيه والمغري به، فهم شياطين يوسوسون بالمعصية، وتجاوز الحدود، وارتكاب الجرائم، ويصوّرون ذلك على أنّه متعة خاصّة، أو شجاعة نادرة، أو مفخرة، وقد ينصّبون من أنفسهم فقهاء لزملائهم فيفتون بغير علم، بل ويتطوعون للردّ على الإشكالات الشرعية حتى يُقبل الشاب على العمل السيئ وهو مطمئن، وكما يزينون السوء في الجريمة، يزينون أيضاً الانحراف في العبادة، بإهمال العبادات، والطاعات [١].

ولقد حذّر الله سبحانه وتعالى من مجالسة أهل السوء، وأمر بملازمة الصالحين وصحبتهم لما في ذلك من الخير العظيم، فقال: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [٢].

وكذلك نهى النبي ﷺ عن مجالسة من يتأذى بمجالسته في الدين والدنيا، إذ لا خير فيه، فقال ﷺ:

((مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ، كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الكِيرِ، فَحَامِلُ المِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً،

(١) انظر: النهي عن القدوة السيئة وبيان أضرارها. تأليف: علي الشحود (ص / ٣٣).
(٢) سورة: الكهف (٢٨).

وَنَافِخُ الكِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً)) [1].

٧- الجهل ونقص التجربة:

الجهل طامّة كبرى، وظُلمة مُميتة، فالشابّ الجاهل الذي لا يعرف كيف يبدأ؟ وكيف يسير؟ وإلى أين ينتهي؟ كالأعمى يقوده جهله إلى المهالك والانحرافات، وهو لا يدري أ نّه يسير سيراً عشوائياً، وأنّه يقع في المزالق ذاتها عدّة مرات، فالأمور تختلط لديه، فلا يمتلك القدرة على التشخيص، أو الفرز بين ماهو صواب وما هو خطأ، وما هو خير وما هو شرّ، وإذا أضيف إلى ذلك أنّ بعض الشباب يستنكف عن استشارة أهل العلم والخبرة والتجربة بما في ذلك الوالدين أو الأصدقاء المخلصين.ازداد الأمر سوءاً، فأصبح قابلاً للإغواء، والاستدراج، والتغرير والخداع، بيسر وسهولة، وقد لا ينتبه الشاب إلى انحرافه إلاّ مؤخراً، أي بعد أن يكون قد دفع ضريبة جهله ثمناً باهظاً إما سجناً، أو طرداً من البيت، أو هجراناً ونبذاً اجتماعياً من قبل الأهل والأصدقاء والمجتمع بأسره [2]، لذا كان على الشباب التزود من العلم النافع، لينير دروبهم، ويرشدهم إلى الخير، وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يسأله الاستزادة من العلم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [3]، وما ذاك إلا لشرف العلم ومكانته، فهو النور الذي يُخرِج الناس من ظلمات الجهل، وهو الوسيلة الناجحة للبناء والارتقاء.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: المسك (٧ / ٩٦) (٥٥٣٤)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب مجالسة الصالحين (٤ / ٢٠٢٦) رقم: (٢٦٢٨) كلاهما عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) الجهل وآثاره. د. عبدالرحمن بن جبرين (ص / ١٣-١٤)، المجتمع والأسرة في الإسلام. محمد الجوابي (ص / ٤٧)

(٣) سورة: طه (١١٤).

٨- الأسباب الاقتصادية وتتمثل في الفقر الشديد أو الثراء الشديد:

لكلّ من الفقر المدقع، والثراء الفاحش آثاره في تدهور القيم لـــدى الشباب، إذ الفقر قد يدفع بالشاب إلى الحسد. والحقد. والسرقة والانتقام من المجتمع. والثراءالشديد يدعو صاحبه إلى الميوعة، والمجون، والاستغراق في اللهو والملذات والشهوات، والتكبر واحتقار الآخرين، والإسراف [١].

ولأن الإسراف من مساوىء الأخلاق التي تعود على صاحبها وعلى المجتمع والأمة بالكثير من الأضرار فإن الله عز وجل قد نهى عباده عنه فقال: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾ [٢]..

٩- عدم تحمل المسؤولية:

من أسوأ الأمور التي نعاني منها اليوم تنصّل-أغلب-الشـــباب مـــن مسؤولياهم، سواء الدينية منها أو الاجتماعية، وهو ماجعـــل المســـلمون يتخلّفون عن ركب الحضارة. ويتخلوا عن أداء مهمتهم المنوطة هِـــم ألا وهي خلافة الأرض، ولعل السبب في عدم تحمل الشباب للمسؤولية راجع إلى عدم إحساسهم بذلك، وذلك إما نتيجة عدم التفاهم إلى النـــواقص، وتعوّد الكثير منهم على حالة النقص التي نشأ فيها، وإما بسبب اتكالـــه على الآخرين في تحمل هذه المسؤولية، أو أنه يحمـــل شـــعوراً باليـــأس والإحباط والخوف من عدم القدرة على تحمل المسؤولية.وذلك بسبب عدم الثقة بالنفس لوجود نواقص معينة في شخصيته، وهناك نمط آخـــر مـــن

---

(١) انظر: مشكلة السرف في المجتمع المسلم وعلاجها في ضوء الإسلام. عبدالله الطريقي (ص / ٩٣).

(٢) سورة: الأعراف (٣١).

الشباب يشعر بالمسؤولية ولكنه يتكاسل ويتقاعس عنها بسبب الرغبة في الراحة لا غير[1].

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم كثيراً من المواقف والأحداث التي يتضح فيها تحمل المسئولية، منها قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[2]، فهذا الرجل المؤمن جاء يسعى،ولم يكن سعيه خوفاً على نفسه، بل سعياً إلى الحق بكل قوته، لأنه شعر أنه مسئول، ولابد أن يكون له دور فعّال في هذه القضية، وكأنه رأى أنّ هذا الأمر لابد أن يبلِّغه قبل أن يموت، أو يهلك دونه.

١٠- غياب العمل الجماعي:

تفتتت الوحدة بين الشباب اليوم نتيجة لغياب قيمة العمل الجماعي، فأصبح العمل الجماعي في المجتمع الإسلامي يقوم على المصلحة، والأهواء الشخصية-في الغالب-، مما أدى إلى غياب الفضيلة، والإخاء،والتعاون وحب الخير للآخرين، وهذا الأمر ساعد كثيراً على تدهور القيم الخلقية وانحطاطها[3].

وإذا تتبعنا آيات القرآن الكريم وجدنا أن الأمر بالتعاون على الخير والبر ركن من أركان الهداية الاجتماعية فيه، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ

---

(١) انظر: الشباب والمسؤولية الإجتماعية. سهاد عكيلة (ص / ١) مقال منشور بموقع الألوكة الإلكتروني.

(٢) سورة: يس (٢٠ – ٢١).

(٣) انظر: عشرة أسس ومبادئ لنجاح العمل الجمعوي. يوسف الرحموني (ص / ٢).

﴿وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[١]، والتعاون على الخير يوجب على الشباب إيجاباً دينياً أن يعين بعضهم بعضاً على كل عمل من أعمال البر التي تنفع الناس أفراداً وأقواماً في دينهم ودنياهم، وكل عمل من أعمال التقوى التي يدفعون بها المفاسد والمضار عن أنفسهم.

١١- غياب المحاسبة:

قد يحاسب الشاب على السرقة، والقتل وغيرهما من الجرائم المشاهدة، أما الأمراض الخلقية، التي تؤدي إلى انهيار قيم مجتمعات بأكملها كالكذب، والتكبر، والغطرسة، وانعدام الحياء، والظهور بهيئة غير لائقة، وعدم تقدير المسؤولية، وغيرها من المظاهر الخلقية السيئة، فإنها تترك بلا حساب أوعقاب، لأن من يفعل هذه الأمور-في اعتقاد البعض- يعد ضمن دائرة أهل الثقة الذين لاعقاب لهم، ولالوم عليهم، مما أدى إلى استهتار الشباب بالقيم الخلقية، واستفحال هذه الأخلاق السيئة في المجتمع بصورة كبيرة.

ولو تأملنا نصوص القرآن الكريم لوجدناها تدعو إلى ضرورة محاسبة النفس على كل خطأ أو تقصير، وأنه لانجاة للعبد في الآخرة إلا بها، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾[٢]، وقال: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا ۚ أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[٣].

فعلى الشاب أن يعلم أنه محاسب على كل رذيلة-وإن لم توضع لها عقوبة محددة-، وأن النفس خطرها عظيم، فهي أمارة بالسوء، من أطاعها

(١) سورة: المائدة (٢).

(٢) سورة: القيامة (٣٦).

(٣) سورة: المجادلة (٦).

قادته إلى القبائح، ومن ترك سلطان النفس حتى طغى فإن له يوم القيامة مأوى من جحيم: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [1]، وعلى النقيض: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ [2].

١٢ – الابتعاث:

يفرز الابتعاث إلى الخارج سموماً عظيمة يأتي بها الشاب المسلم إلى بلده متأثراً بها، ومؤثراً على غيره، ومن المعروف أن من آثار الابتعاث إلى الخارج إضعاف الروح الإسلامية والعزة الدينية لدى المبتعث، وإضعاف عقيدة الولاء للمؤمنين والبراءة من الكفار، وهي من أعظم أسس العقيدة الإسلامية، كما أن من آثاره العودة بالأمة إلى الجاهلية الأولى بمسخ أبناء المسلمين من دينهم وأخلاقهم، فالمشاهد على بعض من يذهبون إلى تلك البلاد أنهم يفعلون المنكرات، فيقاطعون الصلوات أو يتهاونون بها، ويشربون المسكرات، ويقلدون الغرب في هيئتهم، ولباسهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، وذلك لأن عوامل الإفساد والإغراء، والتشكيك والإغواء التي يتعرضون لها في تلك البلاد قد تتغلب على عناصر المقاومة التي تكون لدى بعضهم، فالانطلاق من مجتمع محافظ إلى مجتمع غير محافظ يحدث هزة عنيفة للشاب لا يمكن تجاهلها، كما أن من السموم الخطيرة التي يفرزها الابتعاث تخلف الشاب المبتعث في لغته الأم، الذي قد يدعوه إلى أن يقف مسيئاً للغته العربية وأمته جمعاء [3].

(١) سورة: النازعات (٣٧ – ٣٩).

(٢) سورة: النازعات (٤٠ – ٤١).

(٣) انظر: الابتعاث، تاريخه وآثاره. د. عبدالعزيز بن أحمد البداح (ص /٤٥)، أثر الابتعاث =

ولا يخفى علينا أن أعداء الإسلام يخططون لإفساد دين المسلمين والقضاء عليهم، قال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾[1]، وقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ﴾[2].

لذا وجب تحذير الشباب من خطورة التأثر بالكفار والتشبّه بهم لما لذلك من أثر سيء على قيمهم وأخلاقهم ومبادئهم.

=

على فكر الشباب. سعد العثمان (ص / ١).

(١) سورة: البقرة (١٠٥).

(٢) سورة: البقرة (١٠٩).

المبحث الثاني

علاج تدهور القيم الخلقية لدى الشباب من القرآن الكريم والسنة النبوية

إنّ مهمة القرآن الكريم والسنة المطهرة هي تزكية النفس وتسليحها بشرائع الحق وتكليفها بواجبات الخير والهدى لتنضبط في سيرها، وتستقيم في حياتها، فلا يميل بها هوى جامح أو شهوة منحرفة عن طرق الحق، وبذلك لا يجد الشيطان إليها سبيلاً، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾[١]، ويقول في مهمة نبيه الكريم ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾[٢]، وهذه التزكية جاءت شاملة لحياة الفرد والجماعة، لم تترك جانباً من جوانب الحياة ولا أمراً من أمورها إلا بينته ووضحته، ومن نعم الله العظيمة علينا أن جعل الاستقامة على الخير والتمسك بالقيم الخلقية الفاضلة أمراً ثابتاً وخالداً، إذ الجزاء على ذلك مرتبط بجزاء عظيم يتجاوز هذه الحياة الدنيا إلى الدار الآخرة وما أعد الله فيها للمحسنين من ثواب مقيم وأجر جزيل، وهذا من شأنه أن يربط الأمة كلها بمثل وقيم ثابتة لا تختلف باختلاف الناس ولا البيئات، يقول عز وجل: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣]، ويقول تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا

(١) سورة: الشمس (٧-١٠).
(٢) سورة: الجمعة (٢).
(٣) سورة: آل عمران (١٠١).

يَشَآءُ ﴾ [(١)]، وحينما نريد أن نتحدث عن علاج تدهور القيم الخلقية فإننا نهدف من ذلك الرقي بالأمة الإسلامية اليوم إلى التمسك بالقيم الخلقية التي تحلت بها على مر السنين، وهذا يحتاج منا إلى عمل رصين في إطار منهج رباني عظيم، بمعنى الإخلاص والتفاني في العمل على إحياء القيم الخلقية وبثها في كل مسلم ومسلمة تربوا في هذا المجتمع ويعدون من المنتمين إليه، وهذه مسئولية مشتركة بين الدولة والمجتمع بكافة أفراده لأن وحدة وتناغم الطرفين تقضي علي أي تدهور أو عبث أو فساد يمكن أن يحدث من قبل أفراد أو جماعات داخل المجتمع، ولقد ركز الإسلام على مرحلة الشباب بما فيها من قوة وجمال وصفاء نفس، وتفتح على الحياة، وكأنها تماثل مرحلة الربيع في الطبيعة، لأنها المرحلة التي تبنى فيها الشخصية بكل جوانبها العقائدية والعاطفية والتربوية في إطار من التعقل السليم، والتربية المتأصلة في النفس، وأراد الإسلام أن يعيش الشاب حياة إيجابية واقعية متوازنة، يستفيد من كل الفرص المتاحة له خير الاستفادة، وأراد من الشاب أيضاً أن يتجه للخير، ويبتعد عن كل شر، ويملأ قلبه بمحبة الله، لأن هذه الأمور سوف تصبغ شخصيته، وتعطيه المناعة الكاملة، وتدفعه نحو التكامل، وإذا نحن تتبعنا النصوص القرآنية والأحاديث النبوية نجدها استخدمت شتى الوسائل لعلاج تدهور القيم الخلقية عند الشباب، أهمها ما يلي :

أولاً: تقوية الوازع الديني، وذلك من خلال عدة أساليب، ومنها:

أ-التوجيه المباشر في النصوص، حيث يتم التأكيد على ضرورة الإيمان بالله وحده الذي لا يشوبه شرك، وتأصيل العقيدة في النفس، وربط

---

(١) سورة: إبراهيم (٢٧).

العواطف بالعقيدة، وبالتالي الانطلاق في السلوك من هذين المنبعين، وهذا مانلاحظه في وصايا لقمان لابنه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ ﴾ (١).

وفي هذه الآيات أوصى لقمان ابنه الذي هو أشفق الناس عليه وأحبهم إليه، فهو حقيق أن يمنحه أفضل ما يعرف (٢)، وهذه الوصايا التي أوصاه بها تجمع أمهات الحكم، وتستلزم ما لم يذكر منها، وكل وصية اقترن بها ما يدعو إلى فعلها إن كانت أمراً، وإلى تركها إن كانت نهياً(٣).

ب-ربط القيم الخلقية بالعقيدة برباط وثيق، وذلك عن طريق التأكيد على إحاطة الله بخلقه، ومراقبته لهم، واطلاعه عليهم، وهذا الأمر يدفع الشاب من الداخل إلى ترك المنكرات والمعاصي، والقيام بالحقوق

---

(١) سورة: لقمان (١٣-١٩).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦ / ٣٠٠).

(٣) تفسير ابن سعدي (١ / ٦٤٨).

وأداء الواجبات، ولو خفي عن الأعين أو بعد عن السلطة، وقد جاءت كثير من الآيات مشتملة على الدعوة إلى قيم خلقية، ثم ذيلت بالتأكيد على مراقبة الله لخلقه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [١]، ففي الآية أمر بأداء الأمانات، والحكم بين الناس بالعدل وقد ختمها بالتنبيه على اطلاعه تعالى على خلقه فهو السميع لأقوالهم البصير بأعمالهم، وفي هذا ترغيب للطائعين لأمره، فأعمالهم ليست خافية عليه وسيثيبهم عليها، وفي المقابل ترهيب للعاصين، وأنه سيجازيهم بما يستحقون.

ج-تقوية العلاقة الإيمانية بالله عز وجل عن طريق التأكيد على ضرورة إقامة العبادات، والمحافظة عليها، فمثلاً المحافظة على الصلاة وإقامتها بحدودها وفروضها وأوقاتها، وسيلة لتهذيب النفس البشرية وتقويمها، والسمو بها، إذ هي تنهى عن الفحشاء والمنكر، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ﴾[٢]، قال ابن عباس رضي الله عنهما عند تفسيره لهذه الآية: (في الصلاة منتهى ومزدجر عن معاصي الله)[٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾[٤]، وقد روي عن ابن عباس

---

(١) سورة: النساء: (٥٨).

(٢) سورة: العنكبوت (٤٥).

(٣) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (٢٠ / ٤١)، والواحدي في الوسيط (٣ / ٤٢١)، وذكره عنه وعن ابن مسعود رضي الله عنهما البغوي في معالم التنزيل (٦ / ٢٤٤).

(٤) سورة: هود (١٤-١٥).

رضي الله عنهما، ومجاهد، والحسن أن المراد بالحسنات: الصلوات الخمس فهن يذهبن السيئات [(١)].

د-دعت النصوص القرآنية والنبوية إلى ضرورة الإيمان بقضاء الله تعالى وقدره، فإن ذلك يمنع من أخلاق سيئة كثيرة، ومعاصٍ توعّد الشرع عليها أشد الوعيد، كما أن هذا الإيمان يدعو صاحبه للتحلي بفضائل الأخلاق ومعاليها، كالصبر، والرضا والاحتساب، ومن تلك النصوص القرآنية قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [(٢)]، وهذا إخبار عن نفوذ قدر الله في خلقه، ولا مشارك له في خلقه، وخلق كل شيء بقضاء سبق به علمه، وجرى به قلمه، وذلك على الله يسير [(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾ [(٤)] أي وكان أمر الله قضاء مقضيًّا [(٥)]، فإذا استشعر الشاب هذا الأمر، وآمن بقضاء الله وقدره، تقبل المصائب بصدر رحب دون أن يلجأ إلى مظاهر اليأس والوهن والانهيار، أو السلوك العدواني المعاكس، ولايعني ذلك الاستسلام، بل يجب عليه التغلب على هذه المصائب، والاستعانة بالله تعالى وحده.

هـ-التعلق بالله وحده ودعاؤه بصدق وإخلاص أن يهديه للصواب ويعينه على ترك مساوي الأخلاق، وأن يدلّه على خير طريق يوصله إلى رضوانه تعالى وجنته، وقد أرشدنا ربنا تعالى إلى ذلك في قوله عز وجل:

---

(١) أخرجه عنهم الطبري في جامع البيان (١٥ / ٥١٠).

(٢) سورة: القمر: (١٤).

(٣) انظر: تفسير القرآن لابن كثير (٧ / ٤٤٩)، تفسير ابن سعدي (ص / ٨٢٧).

(٤) سورة: الأحزاب (٣٨).

(٥) جامع البيان (٢٠ /٢٧٧).

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [١]، وعلَّمَنا نبينا ﷺ من جوامع دعائه ما ينفع من أراد حماية دينه من الفتن، ومداواة أخلاقه من التدهور، ومنه قوله ﷺ: ((اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْت، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْت، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْت، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ..)) [٢]، وهو ما يقوله المسلم في دعاء الوتر، وغير ذلك كثير.

و-دعت النصوص إلى التوبة من الذنوب، وإتباعها بالعمل الصالح، وليستكثر من ذلك ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، قال جل وعلا: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [٣]، وقال تعالى لما ذكر الشرك والقتل والزنا في سورة الفرقان: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾ [٤]، فأخبر عز وجل أن من تاب وأتبع توبته بالإيمان الصادق والعمل الصالح فإنه سبحانه يبدل سيئاته حسنات، وهذا يتضمن قبول التوبة، ثم زاده سبحانه مع ذلك بأن جعل مكان كل سيئة حسنة، وهذا من فضله وكرمه وجوده سبحانه، وهذا الجود والكرم يشعر الشاب بالفأل ويدفعه للخير.

(١) سورة: الفاتحة (٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب الوتر، باب: القنوت في الوتر (٢/ ٦٣) (١٤٢٥)، والترمذي في سننه، أبواب الوتر، باب: القنوت في الوتر (٢ / ٣٢٨) (٤٦٤) وحسَّنه.

(٣) سورة: طه (٨٢).

(٤) سورة: الفرقان (٦٨ – ٧٠).

ثانياً: دعوة الوالدين إلى تربية أبنائهم على الأخـــلاق الفاضـــلة والتحذير من إهمالهم:

اشتملت النصوص القرآنية والنبوية على حث الوالدين على غرس أدب القرآن الكريم والفضائل الإسلامية العليا في نفوس ابنائهم، وبيان الثمار المجنية من ذلك، فالتربية فريضة شرعية لابد أن يقوم بها الوالدان إنفاذاً لأمره تعالى في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾[(١)]، وهذه الآية أصل في تعليم أهل البيت وتربيتهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر، قال علي رضي الله عنه عند تفسيـــره لهذه الآية: (أي علموهم وأدبوهم) [(٢)]، وقال قتادة رحمه الله: (أن يأمرهم بطاعة الله، وينهاهم عن معصيته، وأن يقوم عليهم بأمر الله يأمرهم به ويساعدهم عليه، فإذا رأيت لله معصية ردعتهم عنها، وزجرتهم عنها) [(٣)]، ومن فرط في تقويم أخلاق ابنائه فقد ظلمهم، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: (فمَن أهمل تعليم ولده ما ينفعه، وتركه سدى فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبَل الآباء، وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه؛ فأضاعوهم صغاراً.... إلى أن قال: (وكم ممن أشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله وترك تأديبه، وإعانته على شهواته، وهو بذلك يزعم أنه يكرمه وقد أهانه، ويرحمه وقد

---

(١) سورة: التحريم (٦).

(٢) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (٢٣ /٤٩١).

(٣) أخرجه عنه الطبري في جامع البيان (٢٣ /٤٩٢).

ظلمه، ففاته انتفاعه بولده، وفَوَّت على ولده حظه في الدنيا والآخرة) [١].

ثالثاً: الدعوة إلى اتخاذ القدوة الحسنة في الحياة:

تعد القدوة الحسنة من أهم العوامل المؤثرة في شخصية الشباب، والتي لها دور فعال في تقويم الأخلاق وتهذيبها، ذلك لأن الشاب يتأثر بما يراه عن طريق المحاكاة والإيحاء والاستهواء، وقد جعل الله عز وجل رسوله محمداً ﷺ قدوة لكل أتباعه الذين عاصروه، والذين يأتون من بعده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [٢]، قال الطبري عند تفسيره لهذه الآية: (أي أن تتأسوا به وتكونوا معه حيث كان،ولا تتخلَّفوا عنه. فإن من يرجو ثواب الله ورحمته في الآخرة لا يرغب بنفسه، ولكنه تكون له به أُسوة في أن يكون معه حيث يكون هو)[٣]، فيجب على الشاب أن يتخذ الرسول ﷺ قدوة له في عبادته، وفي أخلاقه، وفي ثباته على المبدأ وفي كل شيء، وكذلك يجب أن يتأسى الشاب بالسلف الصالح من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين، ومن جاء بعدهم من أهل الفضل والحلم، وينظر في سيرهم، فذلك يبعث على التأسي بهم، ويحرك العزيمة على ترك المعاصي، واكتساب المعالي، ولذا نجد أنّ أول ملازمة الصحابة رضي الله عنهم كانت لرسول الله ﷺ، وأخذهم بأقواله وأفعاله، واعتمادهم على ما يرد منه، فنالوا بغيتهم في العلوم الشرعية ، والأخلاق العلية.

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (ص / ٢٢٩-٢٤٢).

(٢) سورة: الأحزاب (٢١).

(٣) انظر: جامع البيان (٥ / ٢٣٥).

رابعاً: تقديم النماذج السامية للشباب من خلال الحديث عن الأنبياء عليهم السلام وأخلاقهم:

فقد حملوا مسؤولية الدعوة في مرحلة الشباب، وأدوها على خير وجه وأكمله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾[(1)]، وإبراهيم عليه السلام كان نموذجاً للشاب الموحد الصابر الثابت على الإخلاص، ومن النصوص قوله تعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[(2)]، أي: كمال قوته المعنوية والحسية، وصلح لأن يتحمل الأحمال الثقيلة من النبوة والرسالة، وقوله: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾، أي: جعلناه نبياً رسولاً وعالماً ربانياً[(3)]، وكان ذلك كله جزاء إحسانه، إحسانه في الاعتقاد وإحسانه في السلوك، وعَنِ الْحَسَنِ أنه قَالَ: (مَنْ أَحْسَنَ عِبَادَةَ اللهِ فِي شَبِيبَتِهِ لَقَّاهُ اللهُ الْحِكْمَةَ عِنْدَ كِبَرِ سِنِّهِ)[(4)]، ويقول سبحانه وتعالى عن موسى عليه السلام تعالى: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[(5)]، فلم تغره قوته في شبابه، بل كان يصنع الخير ويعلن فقره لله تعالى.

---

(١) سورة: الأنبياء (٦٠).

(٢) سورة: يوسف (٢٢).

(٣) تفسير ابن سعدي (ص / ٣٩٥).

(٤) ذكره عنه أبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم (٦/ ٢٤٠).

(٥) سورة: القصص (٢٤).

خامساً: دعت النصوص القرآنية والنبوية إلى الالتفاف حول العناصر المثبتة:

واختيار الأصحاب المتخلقين بالخلق الحسن، واجتناب المتدهورين في أخلاقهم، وصحبة الصالحين ومتابعتهم على الخير، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [(١)] وهم المؤمنون بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، المستسلمون لربهم، المنيبون إليه، قال الشيخ ابن سعدي رحمه الله: (واتباع سبيلهم أن يسلك مسلكهم في الإنابة إلى الله، التي هي انجذاب دواعي القلب وإراداته إلى الله، ثم يتبعها سعي البدن، فيما يرضي الله، ويقرب منه) [(٢)]، وقال تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾[(٣)]، قال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: (أي اجلس مع الذين يذكرون الله ويهللونه ويحمدونه ويسبحونه ويكبرونه ويسألونه بكرة وعشياً، من عباد الله سواء كانوا فقراء أو أغنياء، أو أقوياء أو ضعفاء) [(٤)]، ففي الآية أمر بصحبة الأخيار، ومجاهدة النفس على صحبتهم، ومخالطتهم وإن كانوا فقراء، وقال النبي ﷺ: ((إِنَّ مِنَ النَّاسِ مَفَاتِيحَ لِلْخَيْرِ، مَغَالِيقَ لِلشَّرِّ)) [(٥)]، فالبحث عن

---

(١) سورة: لقمان (١٥).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص / ٦٤٨).

(٣) سورة: الكهف (٢٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٥ / ١٣٧).

(٥) أخرجه ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً (١ / ٨٦) رقم: (٢٣٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/١٢٧)، وقال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣ / ٣٢٠) (١٣٣٢): (حسن).

العلماء والصالحين والدعاة المؤمنين والالتفاف حولهم خير معين بعد الله على الالتزام بالأخلاق الطيبة والثبات عليها.

وتأمل ما قاله ابن القيم رحمه الله عن دور شيخه شيخ الإسـلام في التثبيت: (وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت منا الظنون، وضاقت بنـا الأرض أتيناه، فما هو إلا أن نراه ونسمع كلامه فيذهب ذلك كله عنـا، وينقلب انشراحاً وقوة ويقيناً وطمأنينة، فسبحان من أشهد عباده جنتـه قبل لقائه، وفتح لهم أبوابها في دار العمل، وآتاهم من روحها ونسـيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة إليها) (١).

سادساً: جاءت النصوص مرغبة الشباب بإعمار الأوقات بطاعـة الله والتحلي بالقيم الخلقية :

ومن ذلك قوله ﷺ: ((سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي ظِلِّهِ يَـوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّهُ)) وذكر منهم: ((وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ)) (٢)، أي نشأ متلبساً للعبادة، أو مصاحباً لها، أو ملتصقاً بها، وفي هذا فضل لمن يسـلم من الذنوب، ويشتغل بطاعة ربه طول عمره (٣)، قال ابن حجر: (خـصّ الشاب لكونه مظنة غلبة الشهوة، لما فيه من قوة الباعث على متابعة الهوى فإن ملازمة العبادة مع ذلك أشد وأدل على غلبة التقوى) (٤).

وعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: ((إِنَّ اللهَ عَـزَّ

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم (ص / ٤٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب: الحدود، باب فضل من ترك الفواحش (٨ / ١٦٣) (٦٨٠٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨ / ٤٢٦).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٢ / ١٤٥).

وَجَلَّ يَعْجَبُ مِنَ الشَّابِّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ)) [١].

سابعاً: دعت النصوص القرآنية والنبوية إلى طلب العلم الشرعي:

وهو العلم الذي يؤدي تحصيله إلى خشية الله وزيادة الإيمان به، واستشعار مراقبته عز وجل، فلا يستوي العالم بالله تعالى وبالدين وأحكامه مع الجاهل بهما. قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٢].

قال الطبري: (أي هل يستوي الذين يعلمون ما لهم في طاعتهم لربهم من الثواب، وما عليهم في معصيتهم إياه من التبعات، والذين لا يعلمون ذلك، فهم يخبطون في عشواء، لا يرجون بحسن أعمالهم خيراً، ولا يخافون بسيئها شراً، يقول: ما هذان بمتساويين) [٣] وأفضل بناء علمي رصين هو الاهتمام بتعلم الإيمان وأركانه وأحكام الدين وشرائعه، ثم الاهتمام بحفظ كتاب الله، وتدبره والعمل به، ذلك أنه أصل العلوم الشرعية وغيرها، وإليه تعود في استدلالها، وعليه المعول في تأصيلها، وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه خبر الأولين والآخرين) [٤]، وقد سلك الشباب في عصر النبي ﷺ هذا المسلك المتميز في طلب العلم، حيث تلقوا جرعات إيمانية قبل حفظ كتاب الله تعالى على

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٨ / ٦٠٠)، والطبراني في المعجم الكبير (١٧ / ٣٠٩)، وحسَّن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/٢٧٠).
ومعنى صبوة: أي ميل إلى الهوى، وهي المرة منه. لسان العرب (١٤/ ٤٥١): (صبا).
وقال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير (٢ /٢٦٣): (أي مَيْل إلى الهوى بِحُسْن اعتياده للخير، وقوة عزيمته في البُعْد عن الشر).

(٢) سورة: الزمر (٩).

(٣) جامع البيان (٢١ / ٢٦٨).

(٤) أخرجه البيهقي في الجامع لشعب الإيمان (٤ / ٥١٣).

يد خير المربين وخير الموجهين نبينا ﷺ وكان لذلك أعظم الأثر في تقويم أخلاقهم، وإصلاح سلوكهم، فتعلموا من العلم ما يجعلهم أهـــلاً لحمـــل كتاب الله تعالى، والدعوة إلى الطاعات، والمسابقة إلى فعل الخيرات، فلما حفظوا القرآن الكريم ازدادوا إيماناً ويقيناً وورعاً وصلاحاً، يقول جندب بن عبدالله رضي الله عنه: (كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حَزَاوَّرَة[1]، فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن، فازددنا به إيماناً)[2]، وقـــد كان منهجه ﷺ في تعليم الشباب، وتزويدهم بجرعـــات مـــن الإيمـــان؛ يتناسب مع تفكيرهم ونشوتهم، ذلك أن تلك القـــوة والفتـــوة الـــتي في الشباب إن لم تُلجم بلجام العلم والإيمان والانقياد لتعاليم الشريعة كان في أخذها للقرآن خلل، وبالتالي لا يكون في ذلك ترويض وتربية للـــنفس، فتأمل ذلك المنهج القويم.

ثامناً: ملء وقت الفراغ بالنافع والمفيد:

حرص الإسلام على شغل الإنسان شغلاً كاملاً، منذ يقظته إلى منامه، بحيث لا يجد للفراغ وقتاً، فلا يحتاج إلى تبديد طاقته، أو الانحراف بها عن نهجها الأصيل، وقد جاء الإسلام بأحكام تملأ وقت الشاب، وتصرفه عن التفكير في الفساد، وتحميه من إغراءات الهوى ووساوس الشيطان، كالصلاة، وطلب العلم، ودوام ذكر الله تعالى، وصيام التطوع، وغير ذلك، واعتبر ذلك حصناً منيعاً، يحمي الشاب المسلم من المفاسد كافة، كما أخبر الله في كتابه أن الذي لا يشغل فراغه بطاعة ربه في الدنيا سيندم على ذلك يوم القيامة، ويتمنى أن يعود إلى الدنيا ليحصل له فراغ

---

(١) الحزَوَّرُ: هو الغلام إذا اشتد وقوي وخدم. لسان العرب (٤ / ١٨٧) مادة: (حزر).

(٢) صححه الألباني. سنن ابن ماجه، باب الإيمان (ص / ٢٥) حديث رقم (٦١).

يشغله بطاعة الله، ولكن ذلك الندم لا ينفعه، لأنه فوت على نفسه وقتاً كافياً منحه الله إياه شغله بغير طاعة الله، قال تعالى: ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ بَغۡتَةً وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴿٥٥﴾ أَن تَقُولَ نَفۡسٌ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[١]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، كما ينبغي أن يعلم الشاب أن الزمن لا يدوم، والأيام لا تبقى، ولهذا دعا النبي ﷺ إلى اغتنامه فقال: ((اغْتَنِمْ خَمْسًا قَبْلَ خَمْسٍ: شَبَابَكَ قَبْلَ هِرَمِكَ، وَصِحَّتَكَ قَبْلَ سَقَمِكَ، وَغِنَاءَكَ قَبْلَ فَقْرِكَ، وَفَرَاغَكَ قَبْلَ شُغْلِكَ، وَحَيَاتَكَ قَبْلَ مَوْتِكَ))[٢]، فالفراغ من النعم التي يسديها الله على من يشاء من خلقه، فإذا لم يستفد منه الشاب فإنه يصير نقمة عليه، وهو من أعظم المشاكل التي تواجه الشباب اليوم، ولذا ينبغي على الشاب أن يكون حذراً، واعياً، فطناً، يشعر بأهمية الوقت وضرورة حسن تنظيمه، ويستثمر فراغه بالأعمال الصالحة من ذكر، وعبادة تطوعية، وتدارس للقرآن وحفظه، وزيارة للأقارب، وعيادة المرضى ونحو ذلك.

(١) سورة: الزمر (٥٤ – ٥٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٣٤١)، وقال: (هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ).

تاسعاً: دعوة الشباب إلى الاعتزاز بدينهم، وترك تقليد الكفار:

وقد ذكر الله تعالى أن إبراهيم عليه السلام، والذين آمنوا معه كانوا قدوة حسنة في عزهم بعبادهم لربهم، والبراءة من الشرك وأهله، وعدم الانقياد لهم، وبغضهم ما داموا على كفرهم [1]، قال تعالى:﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ [2].

لذا كان من الدور المهم للشاب المسلم أن يكون فخوراً معتزّاً بدينه، لا يخجل من إظهار شعائره، ولا يتوارى من الناس حين يقوم بعبادة خالقه، وهو يبغض في قلبه الكافر، وفعله، فلا يتشبه بهيئته، ولا بلباسه، وهو بهذا يكون قدوة لغيره من الشباب الذين ذابوا في قبائح الحضارة الغربية الكافرة.

عاشراً: الممارسة التطبيقية والرياضة النفسية:

إن استخدام أسلوب الممارسة التطبيقية، والرياضة النفسية بقسر النفس على غير ما تهوى، ولو مع التكلف في أول الأمر، من الأمور التي تعين على تقويم الأخلاق وعلاج تدهورها، حيث أن النفس الإنسانية لها استعداد فطري لاكتساب الفضائل الخلقية، وبمقدار ما لدى الإنسان من هذا الاستعداد تكون مسؤوليته، والقواعد التربوية المستمدة من الواقع التجريبي تثبت وجود هذا الاستعداد، واعتمادًا عليه بعد الله يعمل المربون على تهذيب أخلاق الأجيال التي يشرفون على تربيتها، ومن النصوص

---

(١) انظر:تفسير ابن كثير (٨ / ١١٦).

(٢) سورة: الممتحنة (٤).

الشرعية التي تدل على ذلك مارواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أَنَّ نَاسًا مِنَ الأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ، ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ، حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ: ((مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ)) [1]، ففي الحديث إشارة إلى أن من يدرب نفسه على العفة والاستغناء والصبر ولو مع التكلف يوفق إلى ذلك، فيكون سلوكاً ملازماً له فيما بعد، وضرب الرسول ﷺ مثلاً دل فيه على أن التدريب العملي ولو مع التكلف يكسب العادة الخلقية الحسنة، حتى يصير الإنسان معطاء غير بخيل، ولو لم يكن كذلك أول الأمر، من ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((مَثَلُ الْمُنْفِقِ وَالْمُتَصَدِّقِ، كَمَثَلِ رَجُلٍ عَلَيْهِ جُبَّتَانِ أَوْ جُنَّتَانِ [2]، مِنْ لَدُنْ ثُدِيِّهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا [3]، فَإِذَا أَرَادَ الْمُنْفِقُ-وَقَالَ الآخَرُ: فَإِذَا أَرَادَ الْمُتَصَدِّقُ-أَنْ يَتَصَدَّقَ سَبَغَتْ عَلَيْهِ أَوْ مَرَّتْ، وَإِذَا أَرَادَ الْبَخِيلُ أَنْ يُنْفِقَ، قَلَصَتْ عَلَيْهِ وَأَخَذَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَوْضِعَهَا، حَتَّى تُجِنَّ بَنَانَهُ وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ)) قَالَ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقَالَ: ((يُوَسِّعُهَا فَلاَ تَتَّسِعُ))[4].

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة (٢ / ١٢٢) (١٤٦٩)، ومسلم كتاب: الزكاة، باب: فضل التعفف والصبر (٢ / ٧٢٩) (١٠٣٥).

(٢) جنتان بالنون بلا شك، هذا الأصوب، والجنة: الدرع. انظر: شرح صحيح مسلم لمحمد فؤاد عبدالباقي (٢ / ٧٠٨)، لسان العرب (١٣/ ٩٤): (جنن).

(٣) تراقيهما: جمع ترقوة، والترقوتان هما العظمان المشرفان بين ثغرة النحر والعاتق. لسان العرب (٤ / ١١٥).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم، كتاب: الزكاة، باب: مثل المنفق والبخيل (٢ / ٧٠٨) رقم: (١٠٢١)، وأخرجه بنحوه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: مثل المتصدق والبخيل (٢ / ١١٥) رقم: (١٤٤٣).

فدلّ هذا الحديث على أنّ المنفق والبخيل كانا في أول الأمر متساويين في مقدار الدرعين، أما المنفق فقد درّب نفسه حتى ربت درعه بالإنفاق، إلى أن غطت جسده كله، بخلاف البخيل الذي لم يدرب نفسه على الإنفاق، فإن نفسه تضيق، والله يضيق عليه من وراء ذلك، فيكون البخل خلقًا متمكنًا من نفسه مسيطرًا عليها.

وقد روى أبو الدَّرْدَاءِ عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: ((إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَإِنَّمَا الْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ، مَنْ يَتَحَرَّ الْخَيْرَ يُعْطَهُ، وَمَنْ يَتَّقِ الشَّرَّ يُوقَهُ)) [1]، ومن ذلك نأخذ إمكانية علاج تدهور الأخلاق وتعديلها بالممارسة والتدريب العملي والنفسي.

الحادي عشر: تنمية الشعور بالمسؤولية عند الشباب وضرورة تحملها:

تحدّث القرآن الكريم في أكثر من موضع عن خلق الإنسان وتكريمه من بين سائر المخلوقات، وما اختصه به الله من العناية المباشرة، وأنه خلقه في أحسن تقويم: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [2]، ولما كان خلقه بهذه الصورة الفريدة، كان ذلك مظهراً لقدرة الله وعظمته، فأراد الله أن يمنحه الكرامة، ويحمّله المسؤولية، ويظهر لملائكته ما في هذا الإنسان من عناصر الإبداع ومظاهر القدرة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ﴾ [3]

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣ / ١١٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ١٢٨)، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١ / ٤٦١) وقال عنه: (حسن).

(٢) سورة التين: (٤).

(٣) سورة: الأعراف: (١١).

تحية له، وتعظيماً لله الذي خلقه [١]، وللإيمان بحقيقة تكريم الإنسان أثــر كبير في النفس والمجتمع، حيث أنّ استشعار الشاب لرفعة ذاته يُفضي بـــه إلى استعظام دوره في الحياة، وينأى به عن اليأس والعبث، وذلك كلّه يُثمر في السلوك سيرة من إعمار الأرض تعميراً معنوياً ومادياً، وهو ما جاءت العقيدة الإسلامية لتعمل على تحقيقه، باعتباره غاية للوجـــود الإنســـاني نفسه، وبالتالي يورث لدى الشاب شعوراً بضرورة تحمل المسؤولية، وقد حث النبي ﷺ الشباب على ذلك، وأرشدهم إلى التكافل والمواساة وتحقيق النفع العام لكل الناس، ومن ذلك إغاثة المنكوبين ومســـاعدة المحتـــاجين وكفالة الأيتام وإكرام الضيف، ورعاية الشيوخ، وكبار السن، والإصلاح بين الناس، ورعاية حقوق الجار، وذوي الأرحام، كما أنه ﷺ عمل على توثيق روابط الأخوة الإسلامية بين المسلمين نظرياً وعملياً، وحـــذر ﷺ مـــن الأسباب التي تخل بالأخوة وتفكك روابطها، ولا يخفى علينا ذلك الأسلوب النبوي الرائع الذي يتمثل في اختياره ﷺ للقدرات والمواهب الشـــابة المؤهلـــة وإسناده المسئوليات الاجتماعية إليهم، ومن ذلك اختياره للدعاة كمصعب بن عمير حيث بعثه وكان فتى حدثاً إلى المدينة قبل الهجرة ليعلم النـــاس القرآن، وأسامة بن زيد ولاه قيادة جيش عظيم لحرب الروم وكان عمره ثمانية عشر عاماً، واختار آخرين لجباية الزكاة، وآخرين لإمـــارة المـــدن والنواحي، وغير ذلك. ومن هذه النماذج وغيرها يتبين لنا كيف أن النبي ﷺ قد أجاد توظيف طاقات الشباب، واستطاع أن يزرع في نفوســـهم الثقة. والإرادة والعزيمة القوية. مما جعلهم يتحملون مسؤوليات عظيمـــة، ويقومون بأدوار كبيرة،كان لها الفضل الأكبر بعد الله في نشر راية الإسلام

(١) انظر: قيمة الإنسان. لعبدالمجيد النجار (ص/ ١٣).

في بقاع الدنيا .

الثاني عشر: القصة:

تعد التربية بالقصة من أهم الأساليب التربوية في علاج تدهور القيم الخلقية، ذلك لما لها من تأثير نفسي خاصة إذا ما وضعت في إطار مشوق يشد الانتباه ويؤثر في العواطف والوجدان، فيتفاعل معها الشاب، ويتقمص بعض شخصياتها، وبهذا يستشعر انفعالاتها ويرتبط نفسياً بالمواقف التي تواجهه' وهذا ما يثير فيه النوازع الخيرة وينعكس في سلوكه وتصرفاته.

وقد أبرز القرآن الكريم أهمية القصص الإيجابية وتأثيرها النفسي والأخلاقي في التربية، وتقويم الأخلاق، وتهذيب النفوس في مواضيع كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾[2]، وقد اشتمل القرآن الكريم على جملة من قصص السالكين، كالأنبياء والصالحين، كقصة آدم ونوح وإبراهيم وعيسى، ومحمد، عليهم الصلاة والسلام، واشتمل أيضاً على قصص الهالكين والجاحدين كقصة فرعون وقارون وعاد وثمود وكفار مكة. وعباد الأصنام، وغيرهم، كما اهتمت السنة النبوية المطهرة بأسلوب القصة كوسيلة تربوية فعالة في التوجيه والعبرة، وركزت على القصص ذات التأثير الروحي والخلقي الاجتماعي والإنساني مستهدفة غرس

---

(١) سورة: الأعراف (١٧٦).

(٢) سورة: يوسف (٣).

القيم الإسلامية والمبادئ والمثل العليا في النفوس وترقية الوجدان وتهذيب السلوك، وعلاج التدهور والانحراف الخلقي.

الثالث عشر: التدرج في علاج تدهور القيم:

يكرر القرآن الكريم خاصية التدرج في علاج كثير من آفات المجتمع في الكثير من آياته، وذلك حتى يتهيأ الإنسان لما يلقى عليه من الأوامر والنواهي، ومن الأمثلة على ذلك تحريم الخمر في مراحل متعددة، وقد كانت المرحلة الأولى مرحلة إطلاق سهم في الاتجاه حين قال اللّه سبحانه: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾ [(١)]، فكانت أول ما يطرق حس المسلم من وضع السكر (وهو المخمر) في مقابل الرزق الحسن، فكأنما هو شيء والرزق الحسن شيء آخر، ثم كانت الثانية بتحريك الوجدان والعقل عن طريق المنطق التشريعي في نفوس المسلمين حين قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [(٢)]، وفي هذا إيحاء بأنّ تركهما هو الأولى ما دام الإثم أكبر من النفع، إذ أنه قلما يخلو شيء من نفع، ولكن حلّه أو حرمته إنما ترتكز على غلبة الضر أو النفع.

ثم كانت الثالثة بكسر عادة الشراب، وإيقاع التنافر بينها وبين فريضة الصلاة حيث قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [(٣)]، ثم كانت المرحلة الرابعة وهي الحاسمة والأخيرة، وقد تهيأت النفوس لها تهيؤاً كاملاً فلم يكن إلا النهي

---

(١) سورة: النحل (٦٧).

(٢) سورة: البقرة: (٢١٩).

(٣) سورة: النساء: (٤٣).

القاطع حتى تتبعه الطاعة الفورية والإذعان، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [(١)]، وبذلك استطاع القرآن علاج هذه الآفة الخطيرة في المجتمع من خلال التدرج من مرحلة التوجيه إلى الإقناع الوجداني والعقلي إلى مرحلة النهي والتحريم القاطع.

وإذا نحن تتبعنا هدي النبي ﷺ وجدنا أنه استخدم أيضاً طريقة التدرج في تربية المسلمين وتوجيههم للأنفع والأصلح في مواقف كثيرة.

لذا ينبغي الاستفادة من هذا المنهج الرباني في علاج كثير من الأخلاق المتدهورة والسلوكيات المنحرفة عند الشباب.

الرابع عشر: مراعاة أسلوب الرفق واللين في نصح الشباب وإرشادهم:

ركز الهدي القرآني والنبوي على أسلوب النصح والإرشاد الهادف لما له من أثر فعال في تقويم الأخلاق واستقامتها، فالنصيحة ولا شك لها أثرها النفسي الكبير لا سيما إذا صدرت من شخص تربطه بالشاب علاقة المودة والاحترام والتقدير، كالوالدين، والمربين، والنصيحة أيضاً من الأسباب الجالية لتعميق أواصر الأخوة، وتعد من أكبر إنجازات هذا الدين العظيم، وهي من مقتضيات التوحيد، غير أنه لابد من مراعاة أسلوب الرفق واللين في نصح الشباب وإرشادهم ومحاولة تقويم أخلاقهم، والابتعاد عن التعنيف والذم والسباب الذي يؤدي إلى نفورهم وكراهيتهم وعنادهم، إذ أنهم يتصفون برقة القلب واندفاع العاطفة، ومن النصوص القرآنية التي حثت على استخدام أسلوب الرفق واللين في النصح

---

(١) سورة: المائدة: (٩٠).

والإرشاد قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾ [١] قال ابن كثير: (أي لو كنت سيء الكلام، قاسي القلب عليهم لانفضوا عنك وتركوك، ولكن الله جمعهم عليك، وألان جانبك لهم تأليفاً لقلوبهم)[٢]، ومن النصوص النبوية الدالة على وجوب استخدام اللين والرفق قوله ﷺ: ((إِنَّ الرِّفْقَ لاَ يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلاَّ زَانَهُ، وَلاَ يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ شَانَهُ))[٣]، وقد تعامل الرسول ﷺ برفق مع الشباب، مما زاد في إعجابهم به، والتفافهم حوله، وبالتالي كان لذلك أعظم الأثر في تقدم الدعوة، ومما يزيد في تأثير النصيحة نفسياً التزام الناصح بتطبيق مايبديه من نصح وإرشاد للآخرين، وقد كان نبينا ﷺ خير نموذج على ذلك.

الخامس عشر: التحذير والتنفير:

نفرت بعض النصوص القرآنية والنبوية من الشاب المنحرف المتدهور أخلاقياً، كما في قضية موسى والعبد الصالح الذي قضى على فتى كافر يضل أبويه الصالحين وفي ذلك يقول تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا﴾[٤] ﴿وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ٨٠ فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا ٨١﴾[٥] فكان أبواه مؤمنين، وكان هو كافراً، فخشي أن

---

(١) سورة: آل عمران (١٥٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢ / ١٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق (٤ / ٢٠٠٤) (٢٥٩٤) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) سورة: الكهف (٧٤).

(٥) سورة: الكهف: (٨٠-٨١).

يرهق هذا الشاب أبويه طغياناً وكفراً، وأن يحملهما حبهما له على أن يتابعاه على دينه، ومثال آخر يتحدث عنه القرآن الكريم يعبر عن حالة الانحراف في الشباب حيث العقوق للوالدين، والتمرد على الله تعالى، والتوغل في الجهل والغي، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾﴾[1].

السادس عشر: إيجاد البدائل:

وهذا علاج تربوي يتوخى سد الحاجات وتهذيب الرغبات، وهو أسلوب أصيل جاء به الكتاب والسنة، وهو الأوفق في عصر كعصرنا، حيث تكاثرت المغريات والملهيات عن ذكر الله تعالى، وأصبح الشباب من الجنسين مغرمين بها، بحيث قلّ من يستمع للمواعظ أو يستجيب للتذكير، وإذا تتبعنا هدي الكتاب والسنة نرى نماذج كثيرة من هذا العلاج التربوي الناجح، فمثلاً قال تعالى في دعوة لوط عليه السلام: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾﴾[2] قال ابن كثير: (يرشدهم إلى نسائهم فإنّ النبي للأمة بمنزلة الوالد، فأرشدهم إلى ما هو أنفع لهم في الدنيا والآخرة، كما قال لهم في الآية الأخرى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ

(١) سورة: الأحقاف: (١٧).

(٢) سورة: هود: (٧٨).

﴿١٦٦﴾ [١]، قال مجاهد: لم يكنّ بناته ولكن كنّ من أمته، وكل نبي أبو أمته، وكذا روي عن قتادة، وغير واحد، وقال ابن جريج أمرهم أن يتزوجوا النساء و لم يعرض عليهم سفاحاً) [٢].

ومن الأمثلة أيضاً أنه لما حرم الله سبحانه الربا، أباح البيع، وجعله البديل الصالح عنه، فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴿٢٧٥﴾﴾ [٣].

إذاً فأسلوب إيجاد البدائل الصالحة أسلوب تشريعي يربي في المسلم الرغبة في الخير والقناعة به والرضا والتسليم له، كما يربّي فيه الرغبة عن الشر والإثم والعدوان ونبذه، فالإسلام لايضيق شيئاً لمصلحة العباد إلا ويوسع مقابله ما هو أنفع لهم وأزكى وأرجى.

وهكذا يعمل الإسلام على صناعة جيل شاب صالح، يحمل الأمانة الإلهية إلى من بعده، ويحقق مقتضيات الخلافة بكل قوة وصلابة.

هذا ما تيسر جمعه عن أهم العلاجات النافعة لتدهور القيم الخلقية لدى الشباب المستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية، أسأل الله أن يجعله خالصاً، وأن ينفع به.

---

(١) سورة: الشعراء: (١٦٥-١٦٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤ / ٢٩١-٢٩٢).

(٣) سورة: البقرة (٢٧٥).

الخاتمة

أحمد الله ﷻ أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً على ما منّ به علــيّ مــن تيسير لهذا العمل الذي شرفتُ بدراسته وبحثه.

وقد تبيّن لي من خلال معايشتي لهذا البحث عــدداً مــن النتــائج والتوصيات، أوضحها كالتالي:

أهم النتائج:

١-سمو الإسلام في تعاليمه، وآدابه، وتشريعاته.

٢-الأخذ بطرق علاج تدهور القيم من منظور إسلامي يمثّل التزاماً بمنهج الله تعالى، وبمنهج رسوله ﷺ، كما يشجّع علــى بنــاء المجتمــع الإسلامي على الخير والفضيلة.

٣-يولد الإنسان مفطوراً على بعض القيم الخلقية، ثم ينميهــا مــن خلال الممارسة والخبرة في مراحل حياته المختلفة، كما أنه يكتسب بعض القيم من خلال التجربة والدربة، فمسألة القيم ليست فطرية كلية وليست مكتسبة كلية.

٤-ضعف دور المدرسة والمؤسسات التعليمية-في الغالب-في غرس القيم لدى الشباب حتى أصبح اهتمام المعلمين منصباً على تلقين المعارف، وعلى الخلاص من المقررات في أقرب وقت.

٥-تعد وسائل الإعلام اليوم سواء المقروءة أو المسموعة أو المرئيــة، من أكثر الوسائل المعنية باضطراب وتدهور القيم الخلقية لدى الشباب.

٦-عدم توجيه الشاب إلى علاج تدهور القيم لديه، وإهمال الآخَرين له يؤدِّي به إلى الانحراف عن جادّة الصواب، ومن ثم اضطراب المجتمــع وتفككه.

٧-تعليق الشباب بشخصيات الأنبياء والصالحين والأبطال والفاتحين، وسرد قصصهم ومواقفهم، سبب لارتفاع اهتمامات هؤلاء الشباب بواقع المسلمين، وبخطط أعدائهم التي يحيكونها للإيقاع بهم ولإشغالهم بالترهات وتوافه الأشياء.

٨-القدوات الذين يحملون صفات القدوة الحسنة حق حملها يمثلون نموذجاً حياً لحسن الخلق والسلوك والالتزام، ويكون تأثيرهم إيجابياً وفعالاً في نفوس الشباب الذين يقتدون بهم.

أما أهم التوصيات فهي كالتالي:

١-عمل موسوعة للقيم الخلقية ومحاولة ربطها بالواقع المعاصر.

٢ – ضرورة إيجاد هيئة للشباب يشرف عليها تربويون متخصصون في مخاطبة الشباب ومحاورتهم، وحل مشكلاتهم، وبوسائل ميسرة، مثل: الهاتف المباشر، البريد الإلكتروني، وشبكات التواصل الإجتماعي.

٣-ضرورة إيجاد أنشطة ترويحية للشباب تطرد عنهم الملل والسأم وتجدد الطاقة، وتقوي العزيمة، وكذلكأنشطة تعليمية أو تعبدية تهدف إلى تعليم الشباب، وتهذب أخلاقهم من خلال الحياة والممارسة، وقد كان هذا هو نهجه ﷺ.

٤-إعداد مصفوفات للقيم التي نريدها لمختلف صفوف مراحل التعليم بحيث تتكامل لتحقيق مخرجات التربية؛ فيستطيع الشاب الثبات أمام تحديات العصر.

٥-ضرورة إبراز الاستقامةوبيان أثرها في مناهج التعليم،وخاصة في مرحلة التعليم الثانوي والجامعي.

٦-العناية بإقامة المؤتمرات المحلية والدولية وبصورة مستمرة، والتي

تعنى بإبراز القيم الخلقية، وضرورة المحافظة عليها.

٧-ضرورة تأهيل وتحصين الطلاب المبتعثين بإقامة الدورات الشرعية المكثفة لهم قبل سفرهم يتناول فيها مايهمهم، خصوصاً ما يتعلق بعقيدة الولاء والبراء، وأحكام التعامل مع الكفار، والتحذير من الانحراف، وبيان نعمة الإسلام، ونعمة تحكيم شرع الله في بلادنا، مع حثهم على ضرورة التواصل مع العلماء، والصالحين.

٨-توظيف الإعلام الجديد في تعزيز القيم الخلقية، ومعالجة الانحرافات السائدة اليوم، ويشمل ذلك مختلِف أنواع الإعلام الجديد كشبكات التواصل الاجتماعي، اليوتيوب، الفيس بوك، شبكات التواصل اللاسلكي، وغيرها.

٩-تشجيع الشباب على عمل مشروعات صغيرة تُموّل من قبل هيئة متخصصة بالشباب.

١٠-توفير فرص العمل للشباب لمكافحة البطالة وتأهيلهم طبقاً لمتطلبات سوق العمل.

١١-وضع البرامج التعليمية المناسبة لخلق الكفاءات، وتنمية المهارات والقدرات بهدف سد النواقص الموجودة بصورة تدريجية لمعالجة الأوضاع مستقبلاً، كي لا تكون معاناتنا دائمة.

١٢-إيجاد بعض المحفزات والمرغبات من أجل شد الشباب ودفعهم لتحمل المسؤولية، ومن هذه المحفزات: الجوائز والهدايا، أو التنويه بالجهود المبذولة عبر كلمات التقدير والشكر التي تلقى بين فترة وأخرى في الاحتفالات، والمواسم، وغير ذلك.

١٣-ينبغي أن لا يشدد على الشباب في بعض الأمور التي هي من مقتضى طبيعتهم في هذا السن، من العناية بالمظهر وغيره، ولكن بضوابط

الشرع.

١٤-تعزيزُ دور المربِّين والمؤسَّسات التربويَّة والاجتماعيَّة الناشطة، بتقديم المقترَحات العلميَّة والعمليَّة، ومشاركتهم في تحمُّل عِبْء المسؤوليَّة المَنوطة بهم.

١٥-ضرورة إيجاد منهج تربوي تعليمي، يفجر الطاقات الفطرية في النفوس لتتجه نحو بناء الذات وإعمار الأرض .

١٦-على القائمين على مناهج التربية الدينية أن يستخدموا وسائل مناسبة تستهدف تكوين الشخصية الإسلامية، وأن يراعوا احتواءها على الكثير من القضايا الحياتية والمعاصرة التي يواجهها الشاب أو من الممكن أن يتعرض لها؛ لأن هذه المعرفة ليست عملاً ترفيهياً، بل هي ضرورة حياتية تهدف إلى صقل عقلية الشاب في عصر تكثر فيه الشهوات، والشبهات والضلال والإلحاد.

١٧-أهمية تعاون المؤسسات الرسمية مع المؤسَّسات الشرعيّة في بَثِّ التوعية الإعلامية بخطورةِ المؤتَمرات العالمية التي تحاك ضد قِيَمِنا الإسلامية.

١٨-وضع محاسبة رسمية رادعة للشباب المنحرفين، واتخاذ مختلف الوسائل النافعة التوجيهية والتربوية لحماية الأخلاق وصيانتها، وربما كان وازع السلطة هذا أقوى وازع لإلزام الشباب بسلوك السبيل الأقوم.

وأخيراً أرجو من الله ﷻ أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وينفع به الشباب والفتيات والمربين، وسائر طلاب العلم، وكل من اطلع عليه، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم.

١-الابتعاث، تاريخه وآثاره. تأليف: د. عبدالعزيز بن أحمد البداح، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ.

٢-أثر الابتعاث على فكر الشباب. سعد العثمان، مقال منشور، موقع المسلم.

٣-الأدب المفرد. تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط: الثالثة ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩ م.

٤-الأسرة المسلمة. تأليف: أ.د: وهبة الزحيلي، المجمع الفقهي الإسلامي.

٥-أفلام العنف والإباحة وعلاقتها بالجريمة. تأليف: خالد البشر، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٦-تاج العروس من جواهر القاموس. تأليف: محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الهداية.

٧-تحفة المودود بأحكام المولود. تأليف: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان – دمشق، ط: الأولى ١٣٩١ ه-١٩٧١م.

٨-تفسير القرآن العظيم. تأليف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، ط: الأولى-١٤١٩هـ.

٩-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تأليف: عبدالرحمن بن

ناصر بن عبدالله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

١٠-جامع البيان في تأويل آي القرآن. تأليف: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠ م.

١١-الجامع لأحكام القرآن. تأليف: أبو عبدالله محمد بن أحمد الخزرجي القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤ م.

١٢-الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.

١٣-الحاجة إلى الرسل. تأليف: مناع القطان، مجلة البحوث الإسلامية، العدد السابع، إصدار الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء – الرياض سنة ١٤٠٣هـ.

١٤-الحرمان من الوالدين أو أحدهما وعلاقته ببعض المتغيرات النفسية. اعتماد الهندي، جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ.

١٥-الرد على المنطقيين. تأليف: ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة – باكستان، ط: الثانية، سنة ١٣٩٦هـ.

١٦-سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف – الرياض، ط: الأولى.

١٧-السنة. تأليف: أبو بكر بن أبي عاصم (ت: ٢٨٧هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الأولى

١٤٠٠هـ.

١٨-سنن أبي داود. تأليف: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٩-سنن الترمذي. تأليف: محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، إبراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط: الثانية ١٣٩٥ هـ-١٩٧٥م.

٢٠-سنن ابن ماجه. تأليف: أبو عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة.

٢١-السنن الكبرى. تأليف: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الثالثة ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م.

٢٢-الشباب والمسؤولية الإجتماعية. تأليف: سهاد عكيلة، مقال منشور بموقع الألوكة الإلكتروني، http://www.alukah.net/social.

٢٣-شرح صحيح البخاري. تأليف: علي بن خلف بن بطال (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢٤-شعب الإيمان. تأليف: أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد-الرياض، ط: الأولى١٤٢٣ هـ-٢٠٠٣ م.

٢٥-شفاء العليل. تأليف: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مكتبة الرياض

الحديثة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
٢٦-صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري. تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، ط: الرابعة ١٤١٨ هـ-١٩٩٧ م.
٢٧-صحيح الجامع الصغير وزياداته. تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) المكتب الإسلامي.
٢٨-ضعف الإيمان أسبابه، آثاره، علاجه. تأليف: عبدالله بن علي الزهراني، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٢٩-عشرة أسس ومبادئْ لنجاح العمل الجمعوي. يوسف الرحموني، مقال منشور.http://www.marocdroit.com
٣٠-فتح الباري شرح صحيح البخاري. تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة-بيروت ١٣٧٩ هـ.
٣١-فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلتها بالفلسفة الإغريقية. تأليف: محمد يوسف موسى، مؤسسة الخانجي – القاهرة، ط٣ سنة ١٩٦٣م.
٣٢-فيض القدير شرح الجامع الصغير. تأليف: زين الدين محمد المناوي (ت ١٠٣١هـ)،المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى ١٣٥٦ هـ.
٣٣-القاموس المحيط. تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثامنة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥ م.
٣٤-قضاء وقت الفراغ وعلاقته بانحراف الأحداث. تأليف: د. عبدالله

السدحان، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض- ١٤١٥هـ.
٣٥-القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم. تأليف: د.فايزة شكري، دار المعرفة الجامعية، ط: الأولى ٢٠١١م.
٣٦-قيم الإسلام وآثارها. لعبد الله بن محمد العمرو، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض عام ١٤٠٩هـ.
٣٧-قيمة الإنسان. تأليف: عبدالمجيد النجار، دار الزيتونة للنشر، الرباط، المملكة المغربية، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٣٨-لسان العرب. تأليف: محمد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، لبنان، ط: الثالثة-١٤١٤ هـ.
٣٩-المجالسة وجواهر العلم. تأليف: أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. جمعية التربية الإسلامية – البحرين، دار ابن حزم –بيروت ١٤١٩هـ.
٤٠-المجتمع والأسرة في الإسلام. تأليف: محمد طاهر الجوابي، دار عالم الكتب، الطبعة: الثالثة ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م.
٤١-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تأليف: أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.
٤٢-محاضرات في الأخلاق الإسلامية والإنسانية. مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٦هـ.
٤٣-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تأليف: عبدالحق بن غالب

ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى-١٤٢٢ هـ.

٤٤-مختار الصحاح. تأليف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٤٥-مختصر منهاج القاصدين. تأليف: ابن قدامة، تحقيق وتعليق: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق – بيروت ١٣٩٨هـ.

٤٦-مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تأليف: محمد ابن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: الثالثة ١٤١٦ هـ-١٩٩٦م.

٤٧-المدخل إلى القيم الإسلامية. تأليف: د. جابر قميحة، دار الكتب الإسلامية، القاهرة – بيروت، ط: الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٤٨-المدرسة والتنشئة الاجتماعية. فايز الفايز، جامعة الملك سعود، كلية التربية.

٤٩-المستدرك على الصحيحين. تأليف: أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى ١٤١١ ه-١٩٩٠م.

٥٠-مسند الإمام أحمد بن حنبل. تأليف: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى

١٤٢١ هـ-٢٠٠١ م.
٥١-مسند الشهاب. تأليف: أبو عبدالله محمد بن سلامة القضاعي (ت٤٥٤ هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الثانية ١٤٠٧ هـ-١٩٨٦م.
٥٢-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ.تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٥٣-مشكلة السرف في المجتمع المسلم وعلاجها في ضوء الإسلام. تأليف: عبدالله بن إبراهيم الطريقي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
٥٤-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت.
٥٥-معالم التنزيل في تفسير القرآن. تأليف: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر-عثمان جمعة ضميرية-سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م.
٥٦-المعجم الأوسط.تأليف: سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق:طارق بن عوض الله ابن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.
٥٧-معجم مقاييس اللغة. تأليف: أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٥٨-المعجم الكبير. تأليف: سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)،

تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية — القاهرة، ط: الثانية.
٥٩-المعجم الوسيط. تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
٦٠-المغرب في ترتيب المعرب. تأليف: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم المُطَرِّزِىّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.
٦١-المفردات في غريب القرآن. تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية-دمشق — بيروت، ط: الأولى ١٤١٢ هـ.
٦٢-مقدمة في الفلسفة الإسلامية. تأليف: علي معبد فرغلي، دار العربية للكتاب — ليبيا — تونس، ط: ٢.
٦٤-ملامح الهوية التي ينبغي أن يتميز بها المسلم في حاضره المعاصر. تأليف: مفرح بن سليمان القوسي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دار إمام الدعوة، الرياض.
٦٤-المناخ الأسري وعلاقته بالتفوق الدراسي. تأليف: عليوات ملحة، رسالة ماجستير كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر.
٦٥-النكت والعيون. تأليف: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية-بيروت — لبنان.
٦٦-النهي عن القدوة السيئة وبيان أضرارها. تأليف: علي بن نايف الشحود، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢ م.
٦٧-الوابل الصيب من الكلم الطيب. تأليف: محمد بن أبي بكر بن قيم

الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث – القاهرة، ط: الثالثة ١٩٩٩ م.
٦٨-وسائل الاتصال الحديثة وتأثيرها على الأسرة. تأليف: د. حذيفة السامرائي، ١٤٣٤ه-٢٠١٣م، كلية العلوم الإسلامية – العراق.
٦٩-الوسيط في تفسير القرآن المجيد. تأليف: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبدالغني الجمل، د. عبدالرحمن عويس، دار الكتب العلمية: بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٥ هـ-١٩٩٤ م.

النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية وما يتعلق بها من باقي الأحكام لأبي الإخلاص حسن بن عمار الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)"دراسة وتحقيق"

د. أسامة عبد الوهاب حمد الحياني
الأستاذ المساعد بقسم التفسير
كلية التربية-الجامعة العراقية

ملخص البحث

هذه رسالة لطيفة للحسن بن عمار الشرنبلالي الحنفي (١٠٦٩هـ)، حرر فيها أقوال الحنفية في مسألة قراءة وكتابة القرآن الكريم بالفارسية، والأحكام المتعلق بها، ثم ذكر مسائل دقيقة في أحكام التلاوة، كحكم الصلاة في القراءة المخالفة لمصحف عثمان رضي الله عنه، وترك الادغام والتشديد والوقف في غير محله، وغيرها من الدقائق.

وافتتح الشرنبلالي رسالته كعادته بذكر كنيته واسمه واسم ابيه ولقبه، ثم شرع بإيراد أقوال الحنفية، وما نقل عن أبي حنيفة في هذه المسالة، فجمع في رسالته آراء من سبقه من الحنفية. ثم ذكر آراء المالكية والشافعية والحنابلة في هذه المسألة باختصار.

وتنوعت مصادر الرسالة بين كتب الحنفية الفقهية وكتب القراءات والتفسير.

وقد يسر الله تعالى لي دراسة وتحقيق هذه الرسالة وإزالة غبار الزمن عنها، وتقديمها للدراسين والمهتمين محققة مصححة على وفق قواعد تحقيق النصوص المعروفة اليوم.

وقد اعتمدت في تحقيقي على ثلاث نسخ مخطوطة، جعلتها في قسمين، أما القسم الأول فتضمن دراسة حياة المؤلف الشخصية والعلمية، واسم الرسالة ونسبتها للمؤلف ومنهجه في الرسالة ومصادرة التي اعتمدها، ووصف نسخها وعملي في التحقيق. وأما القسم الثاني فشمل ضبط النص والتعليق عليه.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمـــد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم بإحســـان إلى يوم الدين.. وبعد:

فمما لا شك فيه أن القرآن الكريم معجز بلفظه ومعناه، فقد نـــزل بلغة العرب، ولما نزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نزل بـــدعوة شاملة لم تقتصر على العرب وحدهم وإنما للناس كافة فصدع رسول الله تعالى بالحق فآمن به العرب والعجم، واتسعت رقعة الاسلام لينتشـــر في ربوع المعمورة، ففتح العجم قلوبهم وصدورهم للإسلام والقـــرآن، بـــل وصاروا من الدعاة اليه وربّوا أبناءهم عليه فـــأقبلوا يتعلمـــون أحكامـــه ويدرسون تعاليمه.

وقد أدرك الإمام أبو حنيفة رحمه الله طائفة من العجـــم لم تســـتقم ألسنتهم بالعربية، فسوغ لهم من قبيل الرخصة الدينية فحسب أن يقرءوا معاني سورة الفاتحة على أنها دعاء حتى تقوَّم ألسنتهم، فلما رأى الألســـنة استقامت ولانت رجع عن رأيه رحمه الله تعالى[1].

ومع مرور الأيام فترت العزائم وضعف الإيمان حتى صار إلى ما صار عليه في بداية القرن العشرين حيث إن الأمة الإسلامية احتلت من قبـــل الغرب، فتحكموا في ثرواتها وغيَّروا من عاداتهم، بل وصل الأمر الى تغيير لغتهم العربية واستبدالها بلغات أعجمية.

وقد روج بعضهم بجواز قراءة القرآن بلغات أعجميـــة ووجـــوب الصلاة بها وترك اللغة العربية فزعموا أن الصلاة بالترجمة تمـــد المصـــلي

(١) ينظر: محمد ابو زهرة، المعجزة الكبرى: ص٥٢١.

العجمي بالخشوع في الصلاة؛ لأنه يفقه المعاني التي يقرأها في صلاته[١].

فكان لزاما على طلبة العلم الرجوع الى تراثنا الإسلامي العظيم الذي عرض لهذه المسألة وحررها، ونقل كلام الأئمة فيها، فتحقيق هذا التراث وإخراجه من محبسه حق من حقوق علمائنا علينا، فقد أفنـــوا أعمـــارهم وأموالهم في سبيل العلم وتحرير المسائل والدقائق في مختلف العلـــوم حـــتى تصل إلينا وننتفع بها.

وقد كان مبحث ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أجنبية محل جـــدل بين العلماء السابقين واللاحقين، ولا سيما أن كثيرا من المعاصرين مـــن الملاحدة والمستشرقين تقولوا على أبي حنيفة رحمه الله حينما أفتى بجـــواز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية، وقال بعضهم: إنَّ الإمام أبا حنيفـــة لا يرى القرآن إلا المعنى فقط دون النظم. مع أنه لم يثبت هذا القـــول إليـــه كما حققه الشرنبلالي.

وقد كثر الجدل في فتوى الإمام ابي حنيفة سابقا في مســـألة قـــراءة القرآن بالفارسية، لذلك صنف الشـــيخ الشـــرنبلالي رســـالته"النفحـــة القدسية"ليبين رأي الإمام أبي حنيفة في هذه المسألة ويحرر صحة رجوعه عن الفتوى عن طريق نقله لكلام الحنفية وتعقباته على بعضهم.

ومما دفعني لتحقيق هذه الرسالة أيضا ما جاء في الفصول الأخيرة من دقائق في أحكام التلاوة وحكم الصلاة إذا أخل المصلي بهذه الأحكام، ولا سيما في هذا العصر الذي شاع فيه الخطأ واللحن في القراءة.

(١) حدث ذلك في تركيا أيام سقوط الخلافة العثمانية وتولي أتاتورك السلطة حيث مَنع الأذان باللغة العربية وغَيَّر كتابة الحروف العربية بحروف لاتينية، وظهرت دعوات في مصر والشام تدعو للترجمة الحرفية، وقد تصدى الأزهر لهذه الدعوات.

وقسمت هذا البحث إلى قسمين:

القسم الأول: القسم الدراسي، وجعلته على مبحثين:

المبحث الأول: دراسة عن حياة المؤلف الشيخ حسن الشرنبلالي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ولقبه ونسبه وكنيته وولادته ونشأته ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: مصنفاته.

المطلب الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث الثاني: دراسة عن الرسالة وتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسم الرسالة وتحقيق نسبتها اليه.

المطلب الثاني: سبب تأليف الرسالة

المطلب الثالث: منهج المؤلف ومصادره في هذه الرسالة.

المطلب الرابع: وصف النسخ الخطية وعملي في التحقيق.

القسم الثاني: النص المحقق.

المطلب الأول: اسمه ولقبه ونسبه وكنيته وولادته ونشأته ووفاته

لم يحظ الشرنبلالي-بحسب علمي-بدراسة مستقلة وموسعة عن حياته الشخصية والعلمية، ومع ذلك فهو عالم مشهور عند متأخري الحنفية. وقد ذكرت جل المصادر التي ترجمت للشرنبلالي معلومات يسيرة سلطت الضوء على جانب من حياته باختصار.

أ-اسمه:

أجمعت مصادر ترجمته على أن اسمه: حسن بن عمار بن علي بن يوسف الشرنبلالي الوفائي المصري الحنفي[١].

ب-لقبه ونسبه:

الشُّرُنْبُلالي-بضم الشين المثلثة مع الراء وسكون النون وضم الباء الموحدة ثم لام ألف وبعدها لام وياء-نسبة (لشبرى بلولة) وهذه النسبة على غير قياس. والأصل (شبرا بلولي) نسبة لبلدة تجاه منوف العليا بإقليم المنوفية بسواد مصر[٢].

وقد ذكر المؤلف نسبته في إحدى رسائله فقال:"الشرنبلالي"هذا غلط شائع والأصل"الشبربلولي"نسبة لقرية تجاه منوف العليا، بإقليم المنوفية بسواد مصر المحروسة، يقال لها: شبرا بلولي، واشتهرت النسبة اليها

(١) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ٣٨/٢، والزركلي، الأعلام: ٢٠٨/٢.

(٢) ينظر: المصادر نفسها، وذكر ذلك السخاوي، في أثناء حديثه عن لقب"الشرنبلالي"في ترجمة الشمس محمد بن محمد بن موسى المنوفي قاضي المقس، ينظر: الضوء اللامع: ٢٠٩/١١.

بلفظ الشرنبلالي[1].

ويلقب أيضا بـــ"الوفائي"نسبة إلى شيخه أبي الإسعاد يوسف بن وفا فقد لازمه وتعلم منه، ورحل معه إلى المسجد الأقصى وكان خصيصا به في حياته[2].

جـــ-كنيته:

يكنى الشيخ-رحمه الله-(بـــأبي الإخـــلاص)[3]، وقيـــل في بعـــض المصادر:"أبو البركات"[4].

د-ولادته ونشأته:

ولد أبو الإخلاص حسن الشرنبلالي في (شبرا بلولة) في (المنوفية) في عام (٩٩٤ هـــ)، وجاء به والده منها إلى القاهرة وقد بلغ من العمر مـــا يقرب من ست سنين.

حفظ القرآن الكريم في صغره، ودرس بجـــامع الأزهـــر، وتعـــين بالقاهرة، وتقدم عند أرباب الدولة، واشتغل عليه خلق كثير وانتفعوا به، وسنذكر بعضهم في مطلب التلاميذ[5].

---

(١) ينظر: الشرنبلالي، مخطوطة در الكنوز لمن عمل بها بالسعادة يفوز: ق/١١/أ.

(٢) ينظر: خلاصة الأثر: ٣٨/٢.

(٣) ينظر: المصادر نفسها، وكحالة، معجم المؤلفين: ٢٦٥/٣.

(٤) ينظر: معجم المطبوعات، يوسف اليان سركيس: ١١١٧/١. وقد خالف صاحب معجم المطبوعات جل من ترجم للشرنبلالي وكناه بـــ"أبي البركات"، وقد نص الشرنبلالي على أن كنيته"أبو الإخلاص"في أكثر من رسالة ومنها هذه الرسالة"النفحة القدسية"ورسالة"إكرام أولي الألباب بشريف الخطاب": ق/٢/ب.

(٥) ينظر: خلاصة الأثر: ٣٨/٢، والأعلام: ٢٠٨/٢.

هـ-وفـــاته:

توفي الشيخ – رحمه الله تعالى-في يوم الجمعة بعد صـــلاة العصــر الحادي عشر من شهر رمضان لسنة تسع وستين وألف(١٠٦٩ هـــ) عن نحو خمس وسبعين سنة، ودفن بتربة المجاورين بالقاهرة[١].

(١) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٧٣٢/١، والمحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ٣٨/٢، والجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: ١١٨/١، والزركلي، الأعلام: ٢٠٨/٢، وكحالة، معجم المؤلفين: ٢٦٥/٣.

المطلب الثاني: شيـــوخه

تتلمذ الشرنبلالي على نخبة من شيوخ عصره المشـــهورين بالفضـــل والعلم والتحقيق والتدقيق واشتغل بهم سنين، من أمثال الشـــيخ محمـــد الحموي، والشيخ عبد الرحمن المسيري الحنفي المعروف بابن الـــذئب[1]، وسنذكر أشهرهم بحسب سنوات وفياتهم:

١- "ابن غانم المقدسي"(ت ١٠٠٤ هــ):

علي بن محمد بن علي المعروف بابن (غانم) المقدسي، أحد أكـــابر الحنفية في عصره، أصله من بيت المقدس، ومولده ومنشـــأه ووفاتـــه في القاهرة، من كتبه"الرمز في شرح نظم الكتر"، و"بغية المرتاد في تصـــحيح الضاد"وغيرها كثير[2].

٢-الشيخ أحمد الشلبي (١٠٢٠هــ):

أحمد بن محمد بن شيخ أحمد بن يونس بن محمود السعودي الشهير بالشلبي المصري الفقيه الحنفي الإمام المحدث، رأس فقهاء زمنه ومحدثيـــه، من تصنيفاته"إتحاف الرواة بمسلسل الرواة، و"درر الفوائد"في النحو[3].

٣-الشيخ عبد الله بن محمد النحريري (١٠٢٦هــ):

عبد الله بن محمد بن محيي الدين عبد القادر بن زين الدين بن ناصر الدين النحراوي الحنفي أوحد الفضلاء الفقهاء وأجل أصحاب التخاريج في مذهب النعمان الذين تكحلت بحبرهم عيون الفتوى في عصره[4].

---

(١) ينظر: خلاصة الأثر: ٢٩٨/١، و لم أعثر لهما على ترجمة وافية.

(٢) خلاصة الأثر: ٢٨٤/٤، والأعلام: ١٢/٥.

(٣) خلاصة الأثر: ٢٨٤/٤، والأعلام: ٢٣٦/١.

(٤) خلاصة الأثر: ١٥٦/٢.

٤ -محمد المحبي (ت١٠٤١هـ):

محمد المحبي المصري الملقب شمس الدين الحنفي شيخ الإسلام وأجل علماء الحنفية الكبار في المذهب والخلاف، أخذ الفقه عن شيخ الإسلام والحنفية على بن غانم المقدسي، وعن الإمام الكبير السراج الحانوتي وغيرهما[(١)].

٥- أبو الإسعاد بن أبي العطا بن وفاء (١٠٥١هـ):

يوسف بن عبد الرزاق الأستاذ أبو الإسعاد بن أبي العطا بن وفاء المالكي المصري، كان علاَّمة زمانه في التحقيق[(٢)].

(١) ينظر في تراجم الشيوخ: خلاصة الأثر: ٣٨/٢، وكحالة: معجم المؤلفين: ٢٦٥/٣.

(٢) خلاصة الأثر: ٢٤٥/٣.

المطلب الثالث: تلاميذه

لقد كان للشيخ الشرنبلالي تلاميذ كثر نظرا لما كان يمتاز به من علوم ومعارف وبخاصة الفقه الحنفي، فَعَلا نجمه، وذاع صيته، فتهافت عليه طلبة العلم لينهلوا من معين علمه، وسأذكر بعضهم بحسب تاريخ وفاتهم:

١-الشيخ إسماعيل النابلسي (١٠٦٢هـ):

إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد الفقيه الحنفي، أصله من نابلس (بفلسطين) ومولده ووفاته بدمشق، كان عالماً متبحراً غواصاً على المعاني الدقيقة قوي الحافظة، وهو أفضل أهل وقته في الفقه، وأعرفهم بطرقه، وصنف كتباً كثيرة[1].

٢-فخر الدين المعري (١٠٧٠هـ):

فخر الدين بن زكريا بن إبراهيم بن عبد العظيم بن أحمد القدسي المعروف الحنفي تقدم أبوه زكريا وكان فخر الدين هذا عالماً، فقيهاً نبيلاً له رحلات عدة إلى القاهرة، وأقام بالجامع الأزهر مدة تفقه بالشهاب الشوبري[2].

٣-عبد الباقي المقدسي(١٠٧٨هـ):

عبد الباقي بن عبد الرحمن بن علي المقدسي الأصل المصري إمام الأشرفية بمصر، قرأ في الفقه على الشمس محمد المحبي ومحمد الشلبي والشهاب أحمد الشوبري وحسن الشرنبلالي الحنفيين وغيرهم، وكانت

(١) خلاصة الأثر: ٤٠٨/١، والاعلام: ٣١٧/١.

(٢) خلاصة الأثر: ٢٦٦/٣.

وفاته بمصر[١].

٤-صالح الصَّفَدي (١٠٧٨هـ):

صالح بن علي الصَّفَدي الحنفي مفتي الحنفية بصفد كان فقيهاً فاضلاً حسن التحرير، رحل في مبدأ أمره إلى القدس وأخذ بها عن الشيخ العارف بالله تعالى محمد العلمي، ثم رحل إلى القاهرة، وتفقَّه بها على الحسن الشرنبلالي[٢].

٥-محمد السروري المقدسي (ت١٠٨٩هـ):

محمد بن حافظ الدين بن محمد المعروف بالسروري المقدسي الحنفي البصير، ولد ببيت المقدس ونشأ في حجر والده وأخذ عنه العلوم وكذلك أخذ ببلده عن الشيخ منصور السطوحي المحلي المقرى حين إقامته بها، ورحل إلى مصر مرتين وأخذ عن علمائها منهم الشيخ حسن الشرنبلالي وأجازه بالإفتاء والتدريس[٣].

٦-محمد العقيلي(ت١٠٩٤هـ):

محمد بن حسين الملا بن ناصر شهاب الدين الأشقر العقيلي الحموي الحنفي، ولد بحماة وبها نشأ ولازم والده في العلوم العقلية والنقلية وتخرج به ورحل إلى مصر وأخذ بها عن شيوخها كالعلامة عامر الشبراوي ولازم في الفقه حسن الشرنبلالي وعمر الدفري وغيرهما من فقهاء الحنفية وأجازوه[٤].

---

(١) خلاصة الأثر: ٢/٢٨٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/٢٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣/٤١٤.

(٤) المصدر نفسه: ٣/٤٥٩.

٧-الشيخ حسن الجبرتي (ت ١٠٩٦هـ):

حسن بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الحنفي مفتي المسلمين، وأخذ عن أشياخ عصره من أهل القرن الحادي عشر كالبابلي، والأجهوري، والزرقاني، وتفقه على الشيخ حسن الشرنبلالي ولازمه ملازمة كلية [(١)].

٨-محمد المقدسي (ت١٠٩٧هـ):

محمد بن تاج الدين بن محمد المقدسي الأصل الرملي المولد والمنشأ الحنفي مفتي الرملة، وقرأ بالروايات على الشيخ سلطان المزاحي جميع القرآن للسبعة ثم ختمة أخرى للعشرة من طريق الدرة. قال الشيخ المحبي: أخذ الفقه عن فقيه الحنفية بمصر حسن الشرنبلالي، وقرأ عليه الدرر بحاشيته عليه وكان معيد درسه[(٢)].

٩-شاهين الأرمناوي (١١٠٠هـ):

شاهين بن منصور بن عامر الارمناوي الحنفي أفقه الحنفية في عصرنا الأخير بالقاهرة اشتهر صيته وسارت فتاواه في البلاد ولد ببلده وحفظ القرآن والكتر والألفية والشاطبية والرحبية وغيرها ورحل إلى الأزهر، وتوفي بمصر.

١٠-الشيخ عبد الحي الشرنبلالي (ت١١١٧هـ):

عبد الحي بن عبد الحق بن عبد الشافي الشرنبلالي الحنفي علامة المتأخرين وقدوة المحققين ولد ببلده ونشأ بها ثم ارتحل الى القاهرة واشتغل

---

(١) ينظر: الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: ١/١١٦-١٢٠، وكحالة، معجم المؤلفين: ٣/٢٦١.

(٢) خلاصة الأثر: ٣/ ٤١١ – ٤١٢.

بالعلوم واخذ عن الشيخ حسن الشرنبلالي وتفقه بهم ولازم فضلاء عصره في الحديث والمعقول[١].

٩-السيد عبد الرحيم بن أبي اللطف (ت١١٠٤هـ):

عبد الرحيم بن أبي اللطف بن إسحاق بن محمد بن أبي اللطف الحنفي المقدسي مفتي الحنفية بالقدس، كان عالماً مفسراً فقيهاً نحوياً، ملازم الافادة والتدريس ومستوفي العلوم العقلية والنقلية، وقرأ على علماء كثر منهم الشيخ حسن الشرنبلالي[٢].

١٠-الشيخ يونس الكفراوي (ت١١٢٠هـ):

يونس بن أحمد المحلي الأزهري الكفراوي الشافعي المصري نزيل دمشق ومدرس الحديث بها، ولد بالمحلة الكبرى في مصر، ونشأ بها وأخذ علم التفسير والحديث والفقه عن جماعة من علماء بلده، ومنهم الشيخ حسن الشرنبلالي[٣].

(١) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: ١٢١/١.

(٢) المرادي، سلك الدرر: ٢/٣-٣. وتاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي: ١١٦/١.

(٣) ينظر: سلك الدرر: ٢٦٦/٤، والأعلام: ٢٦٠/٨.

المطلب الرابع: مؤلفاته

كان الشرنبلالي كثير التأليف والتصنيف، حتى ذاع صيته عند علماء الحنفية في وقته، وكان العمدة في الفتوى، وأذكر منها[1]:

١- تيسير المقاصد من عِقْد الفرائد في شرح منظومة ابن وهبان[2].

٢- السعادات في علمي التوحيد والعبادات[3].

٣- غنية ذوي الأحكام وبغية درر الحكام شرح غرر الأحكام.

٤- مراقي السعادة في علم الكلام[4].

٥- مراقي الفلاح بإمداد الفتاح في شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح[5].

وللشرنبلالي التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسينية في مذهب السادة الحنفية[6]: وهي عبارة عن رسائل عدة بلغت (٦١) رسالة، وسأذكرها مرتبة بحسب حروف الهجاء[7]:-

(١) ينظر: الأعلام: ٢٠٨/٢، ومعجم المؤلفين: ٢٦٥/٣، وفهرس كتب المكتبة الأزهرية، مطبعة الأزهر (١٩٥٨م) ط١: ١١٨/٢.

(٢) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٧٣٢/١، ٨٤٥/١، ١١١٩/٢، ١٩٨٠/٢، وإسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٣٤٤/١. وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٣٣/١-٣٧ – ٥٨ وغيرها.

(٣) معجم المؤلفين: ٢٦٥/٣. حققه محمد رياض المالح، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣م.

(٤) الأعلام: ٢٠٨/٢، هدية العارفين: ١٥٥/١.

(٥) طبع الكتاب طبعات كثيرة ومنها بتحقيق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار، دار ابن عبدالهادي بالاشتراك مع دار البيروتي، ٢٠٠٥م.

(٦) الأعلام: ٤٤/٥، ٢٠٨/٢، هدية العارفين: ٣٣٠/١.

(٧) حُقق الكثير من هذه الرسائل في مختلف الجامعات العربية والإسلامية، و لم يبق إلا القليل، =

١- الابتسام بأحكام الإفحام ونشق نسيم الشام.

٢- إتحاف الأريب بجواز استنابة الخطيب[١].

٣- إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرهان[٢].

٤- الأثر المحمود لقهر ذوي العهود الجحود[٣].

٥- أحسن الأقوال للتخلص من محظور الفعال.

٦- الأحكام الملخصة في حكم ماء الحمصة.

٧- إرشاد الأعلام لرتبة الجدة وذوي الأرحام في تزويج الأيتام[٤].

٨- الاستفادة من كتاب الشهادة.

٩- إسعاد آل عثمان ببناء بيت الله المحرم[٥].

١٠- إصابة الغرض الأهم في العتق المبهم.

١١- الإقناع في الراهن والمرتهن إذا اختلفا في الرد ولم يذكر الضياع[٦].

=

وقد أشرت إلى ما وقفت عليه محققا.

(١) حققها أحمد عبد الجبار عبد، جامعة ذي قار، كلية الآداب. العراق، وحققها د. عبد الستار محمد كاظم، الجامعة العراقية بغداد، ٢٠١١م.

(٢) حققها د. صالح بن علي الشمراني، مجلة العلوم الشرعية، مصر.

(٣) طبعت بتحقيق أبي عبد الرحمن عبد المجيد جمعة، نشر مكتبة الحافظ الذهبي، الجزائر، ٢٠٠٩م.

(٤) حققها محمد جاسم عبد العيساوي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، العراق، ٢٠٠٩م.

(٥) حققها: د.سليمان بن صالح آل كمال، جامعة أم القرى، السعودية،٢٠٠٣م، وحققها مع رسالة إكرام أولي الألباب بشريف الخطاب، عادل ثاير السامرائي برسالة ماجستير من جامعة العلوم الاسلامية العالمية، الأردن، ٢٠٠٩م.

(٦) حققها أنس ياسين إبراهيم المولى، مجلة أبحاث كلية التربية الاساسية، جامعة الموصل،

=

١٢- إكرام أولي الألباب بشريف الخطاب[١].
١٣- إنفاذ الأوامر الإلهية بنصرة العساكر العثمانية.
١٤- إيضاح الخفيات لتعارض بينة النفي والإثبات.
١٥- إيقاظ ذوي الدراية لوصف من كلّف بالسعاية.
١٦- البديعة المهمة المتعلقة بنقض القسمة.
١٧- بديعة الهدي لما استيسر من الهدي.
١٨- بسط المقالة في تحقيق تأجيل وتعليق الكفالة[٢].
١٩- بلوغ الأرب لذوي القرب.
٢٠- تجدد المسَرَّات بالقَسْم بين الزوجات[٣].
٢١- تحفة أعيان الغِنى بصحة الجمعة والعيدين في الفِنا.
٢٢- تحفة الأكمل والهمام المصدر لبيان جواز لبس الأحمر.
٢٣- تحفة النحرير وإسعاف الناذر الغني والفقير بالتخيير على الصحيح والتحرير.
٢٤- تحقيق الأعلام الواقفين على مفاد عبارات الواقفين[٤].
٢٥- تحقيق السؤدد في اشتراط الريع أو السكنى في الوقف للولد.
٢٦- تذكرة البلغاء النظار بوجوه رد حجة الولاة النظار.

=
٢٠١٠م.

(١) طبعت الرسالة بتحقيق د.عبد الوهاب الشيخ حمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م.
(٢) حققها خالد بن نهار السعد، بحث ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، ١٤٣٠هـ.
(٣) حققها حسن سهيل الجميلي، كلية الإمام الأعظم الجامعة، بغداد، ٢٠١٢.
(٤) رسائل الوقف حققها محمد عبد الهادي الغواص في رسالة ماجستير، في جامعة العلوم الاسلامية العالمية، الأردن، ٢٠٠٩م.

٢٧- تنقيح الاحكام في حكم الابراء والاقرار الخاص والعام.

٢٨- تيسير العليم لجواب التحكيم.

٢٩- جداول الزلال الجارية لترتيب الفوائت بكل احتمال.

٣٠- حسام الحكام المحقين لصد البغاة المعتدين عن اوقاف المسلمين.

٣١- حفظ الاصغرين عن اعتقاد من زعم ان الحرام لا يتعدى لذمتين.

٣٢- الحكم المسند بترجيح بينة غير ذي اليد.

٣٣- الدّر الثمين في اليمين.

٣٤- در الكنوز لمن عمل بها بالسعادة يفوز.

٣٥- الدّرة الثمينة في حمل السفينة.

٣٦- الدّرة الفريدة بين الأعلام لتحقيق حكم ميراث من علّق طلاقها بما قبل الموت بشهر وأيام.

٣٧- الدّرة اليتيمة في الغنيمة[١].

٣٨- رق البيان في دية المفصل والبنان.

٣٩- الزهر النضير على الحوض المستدير.

٤٠- سعادة الماجد بعمارة المساجد.

٤١- سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام[٢].

٤٢- العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد[٣].

---

(١) حققها أثير عواد جمال، في رسالة ماجستير، جامعة العلوم الاسلامية العالمية، الأردن، ٢٠١١م.

(٢) حققها د. أحمد محمود إبراهيم آل محمود، كلية الآداب، جامعة البحرين، ١٩٩٧م.

(٣) حققها خالد بن محمد العروسي، بحث محكم، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ١٤٢٥هـ. وطبع الكتاب بتحقيق: أحمد محمد فرح سنوبر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣- غاية المطلب في الرهن إذا ذهب.
٤٤- فتح باري الالطاف بجدول طبقات مستحقي الاوقاف.
٤٥- الفوز في المآل بالوصية بما جمع من مال.
٤٦- قهر الملة الكفرية بالأدلة المحمدية لتخريب دير المحلة الجوانية[١].
٤٧- كشف القناع الرفيع عن مسألة التبر ع بما يستحق الرضيع.
٤٨- كَشْفَ الْمُعْضَلِ فِيمَنْ عُضِلَ.
٤٩- المسائل البهية الزكية على الاثني عشرية.
٥٠- مفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسكنى[٢].
٥١- منة الجليل في قبول قول الوكيل.
٥٢- نتيجة المفاوضة لبيان شرط المعاوضة.
٥٣- نزهة اعيان الحرب بالنطر لمسائل الشرب.
٥٤- النص المقبول لرد الإفتاء المعلول بدية المقتول.
٥٥- نظر الحاذق النحرير في فكاك الرهن والرجوع على المستعير.
٥٦- النظم المستطاب لبيان حكم القراءة في صلاة الجنازة بأم الكتاب[٣].
٥٧- النعمة المجددة بكفيل الوالدة.

(١) حققها د. جابر زايد السميرى وحسن نصر بظاظو، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٨م.، وطبعت بتحقيق أبي عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري، نشر مكتبة الحافظ الذهبي، الجزائر، ٢٠٠٩م.
(٢) طبع بتحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن حزم، ١٩٩٢.
(٣) حققها أبو عبد الرحمن عبد المجيد الجزائري، نشر مكتبة الحافظ الذهبي، الجزائر، وحققت أيضا ضمن بعض رسائل الصلاة من الباحث نايف محمد نوري الخوالدة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٠م.

٥٨- النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابتــه بالفارســية، وهي موضوع دراستنا.

٥٩- نفيس المتجر بشراء الدرر.

٦٠- نهاية مراد الفرقين في اشتراء الملك لآخر الشرطين.

٦١- واضح المحجة للعدول عن خلل الحجة.

المطلب الخامس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

قال صاحب خلاصة الأثر: كان الشرنبلالي من أعيان الفقهاء وفضلاء عصره، ومن سار ذكره فانتشر أمره، وهو أحسن المتأخرين مَلَكة في الفقه وأعرفهم بنصوصه وقواعده، وأنداهم قلما في التحرير والتصنيف، وكان المعول عليه في الفتاوى في عصره[1].

وقال والد الشيخ المحبي في حقه: والشيخ العمدة الحسن الشرنبلالي مصباح الأزهر وكوكبه المنير المتلألئ، لو رآه صاحب السراج الوهاج[2] لاقتبس من نوره، أو صاحب الظهيرة[3] لاختفى عند ظهوره، أو ابن الحسن[4] لأحسن الثناء عليه، أو أبو يوسف[5] لأجله ولم يأسف على غيره ولم يلتفت إليه، عمدة أرباب الخلاف، وعدة أصحاب الاختلاف، صاحب التحريرات والرسائل التي فاقت أنفع الرسائل، مبدى الفضائل بإيضاح تقريره ومحيي ذوي الأفهام بدر غرر تحريره، نقال المسائل الدينية، وموضح المعضلات اليقينية، صاحب خلق حسن، وفصاحة ولسن، وكان أحسن فقهاء زمانه.

وقال والد الشيخ المحبي: وصنف كتبا كثيرة في المذهب وأجلها حاشيته على كتاب الدرر والغرر لملا خسرو واشتهرت في حياته، وانتفع

(١) ينظر: خلاصة الأثر: ٢/٣٨.

(٢) يقصد به شرح مختصر القدوري في فروع الفقه الحنفي المسمى"السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج"لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الحنفي الزَّبيدي اليماني (ت٨٠٠هـ). ينظر: الأعلام: ٢/٦٧، ومعجم المؤلفين: ٣/٦٧.

(٣) يقصد به الفتاوى الظهيرية، لظهير الدين البخاري الحنفي(ت٦١٩هـ).

(٤) يقصد به محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة (ت١٨٧هـ).

(٥) يقصد به القاضي أبو يوسف الأنصاري صاحب أبي حنيفة (ت١٨٣هـ).

الناس بها، وهي أكبر دليل على ملكته الراسخة وتبحره، وشرح منظومة ابن وهبان في مجلدين، وله متن في الفقه، ورسائل وتحريرات وافرة متداولة[١].

وكان لأقوال الشرنبلالي أثر بالغ في كتب الحنفية، فقد أكثر النقل عنه متأخرو الحنفية ومنهم الشيخ ابن عابدين في حاشيته"رد المحتار"[٢] وهذا دليل على شهرته عندهم وهو"العمدة"كما قال والد الشيخ المحبي[٣].

وذكر أبو الثناء الآلوسي الشرنبلالي في أكثر من موضع في تفسيره لا سيما في استدلاله في مسألة كلام الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، نقلا عن رسالته الموسومة: إكرام أولي الألباب بشريف الخطاب[٤].

ثم نقل الآلوسي عن الشرنبلالي في رسالته"النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية"وحرر قول أبي حنيفة في قوله بجواز قراءة القرآن بالفارسية[٥]. ونقل عنه محمد رشيد رضا أقوال العلماء في مسألة ترجمة القرآن من رسالته"النفحة القدسية"[٦].

(١) ينظر: خلاصة الأثر، ٣٨/٢، والأعلام، ٢٠٨/٢.

(٢) ينظر: رد المحتار لابن عابدين: ٤٨٥/١ – ٤٨٦-٤٨٧ وغيرها.

(٣) ينظر: خلاصة الأثر: ٣٨/٢.

(٤) ينظر: روح المعاني: ٥٥/١٣. وينظر: الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات، لأبي البركات الألوسي: ص٥٩.

(٥) ينظر: روح المعاني: ١٣١/١٣.

(٦) ينظر: تفسير المنار: ٢٨١/٩ – ٢٨٢ – ٢٨٣.

المبحث الثاني: دراسة عن الرسالة

المطلب الأول: اسم الرسالة وتحقيق نسبتها إلى المؤلف

أولا: اسم الرسالة:

"النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية وما يتعلق بها من باقي الأحكام"وقد نص على ذلك المؤلف في مقدمة رسالته حيث قال:"وإذ قد مَنَّ الله تعالى ببيانها وجمعها لإخلاص النية سَمَّيتُها:"النَّفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية وما يتعلق بها من باقي الأحكام"؛ خدمة لشريعة سيد الأنام، ورجاء القَبول والنجاة يوم القيام"[1].

كما ورد اسم الرسالة في مصادر ترجمة الشرنبلالي، وقد نص عليها النساخ في فهرست رسائله المسماة"التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسينية في مذاهب السادة الحنفية"في ضمن ستين رسالة[2].

كذلك نجد على مخطوطة مكتبة الملك عبد العزيز وغيرها من النسخ قد كتب عليها: الرسالة الحادية عشر:"النَّفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية وما يتعلق بها من باقي الأحكام"تأليف سيدنا ومولانا نعمان زمانه ووحيد عصره وأوانه العلامة المحقق"أبو الإخلاص حسن الشرنبلالي"[3].

(١) النفحة القدسية: ص٣٥.

(٢) إيضاح المكنون: ٢/٦٧٠، وهدية العارفين: ١/١٥٦، وفهرس الأزهرية: ١/١٩٥.

(٣) ينظر: مخطوطة النفحة القدسية، نسخة المدينة المنورة: ل/٣٧/ب. وكذلك نسخة جامعة أم القرى: ل/١١٦-١١٧، والنسخة الأزهرية: ل/١٥١. ونسخة جامعة الملك سعود: =

ثانيا: ثبوت نسبة الرسالة للشرنبلالي:

وأما عن قضية ثبوت نسبة الرسالة للمؤلف فهي من القضايا المتفـــق عليها، فلم يحصل شك أو لبس يحتاج معه الى بحث واستدلال في نســـبة هذه الرسالة للشرنبلالي فالمؤلف يذكر هذه الرسالة في مقدمة رسالته كما أوردناه في الفقرة الأولى. ثم إن جمهور من ترجم له بعده ينسب الرسالة له بالإجماع و لم يرد قول بخلاف ذلك[1].

=

ل/٢.

(١) إيضاح المكنون: ٦٧٠/٢، وهدية العارفين: ١٥٦/١، وفهرس الأزهرية: ١٩٥/١. ونص على ذلك أيضا الشرنبلالي في حاشيته

المطلب الثاني: سبب تأليف الرسالة

صرح المؤلف بأن الباعث على تأليف الرسالة هو إجابة للراغبين من أهل العلم بمعرفة هذه المسألة التي نبه عليها العلماء مثل الشيخ شهاب الدين القسطلاني، حيث قال:"قدر رأيت تسطير مسألة مهمة نبَّه عليها مشايخ طلاب الإفادة، ذوي العناية والسيادة، إجابة للراغبين، وتحصيلا لمراد الأئمة الأعلام السابقين. وإن لم أكن ممن يؤهل لأن يفيد فريدة نفيسة مستزادة؛ لتحقيق مراد شيخ السُّنَّة الشريفة النَّبوية شارح صحيح البخاري العلامة شهاب الدين القسطلاني – رحمه الله–وبلغه من فضله الآمال بدار التهاني حيث قال في كتابه لطائف الإشارات في علوم القراءات ما نصه: (فائدة) هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي؟"[1].

ثم أجاب الشرنبلالي عن هذا السؤال بهذه الرسالة بأن جمع أقوال الحنفية في هذه المسألة وحررها وزاد عليها من كلام الأئمة الثلاثة كمالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى فقال:"وقد جمعت جواب ذلك من كتب أئمتنا المشايخ المعتمدين الناقلين الحكم عن ذوي المذاهب الأربعة المُتَّبَعة، وابتدأت بتحرير الحكم عند أئمتنا السادة الحنفية"[2].

(١) ينظر: هذه الرسالة: ص ١٣٢-١٣٣ .

(٢) ينظر: هذه الرسالة: ص ١٣٣.

المطلب الثالث: منهج المؤلف ومصادره في هذه الرسالة

افتتح الشرنبلالي رسالته هذه بمقدمة قصيرة ضمنها براعة استهلال على طريقته في السجع الذي يفتتح به مؤلفاته وذكر كنيته واسمه ولقبه كما هي عادته حيث قال:"فيقول العبد الملتجي إلى عزة مولاه، الراجي فيض إحسانه في آخرته وأولاه، والإعانة على عبادته بدوام الأيام والليالي، أبو الإخلاص حسن الوفائي الشرنبلالي"[(١)].

ثم بعد ذلك شرع بشرح سبب تصنيفه لهذه الرسالة واسمها ثم بين الفصول التي سيبحثها فقال:"وقد جمعت جواب ذلك-أي سؤال القسطلاني: هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي؟-من كتب أئمتنا المشايخ المعتمدين الناقلين الحكم عن ذوي المذاهب الأربعة المُتَّبَعة، وابتدأت بتحرير الحكم عند أئمتنا السادة الحنفية من كلامهم نصا على الكتابة وعلى القراءة بالفارسية، وحكم صحة الصلاة أو عدم صحتها بالقراءة بالفارسية وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بها"[(٢)].

ثم انتقل الشرنبلالي إلى أحكام أخرى تتعلق بالقراءات وأحكام التلاوة، وهي حكم القراءة بالشاذ في الصلاة وخارجها، وبيان تفسير الشاذ وحقيقته، وعلى بيان الحكم بإبدال حَرْف بغيره، والوقف في غير محله، وتقطيع الكلمة، وترك التشديد، وترك المد، وعلى حكم اللحن والإدغام في غير موضعه، أو ترك الإدغام والإتيان بالإمالة في غير محلها، وإظهار المحذوف، وحذف المظهر، والنطق ببعض الكلمة لانقطاع النَّفَس،

---

(١) ينظر: هذه الرسالة: ص ١٣٢.

(٢) ينظر: هذه الرسالة: ص ١٣٣.

أو غيره[1].

فكان منهج المصنف في رسالته النقل عن كتب الحنفية في هذه المسألة وتحريرها بأقوال الأئمة المعتمدين كأبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف وغيرهم ممن جاء بعدهم، ثم نقل بعضا من أقوال المالكية والشافعية والحنابلة باختصار ثم بين الراجح من قولي أبي حنيفة رحمه الله في المسألة. وقد جمع أقوال الأئمة والعلماء ومذاهبهم بطريقة تدل على إحاطته بمصادره التي اعتمد عليها.

واستقى الشرنبلالي مادة رسالته من مصادر متنوعة، فقهية كالتجنيس والهداية والدراية والكافي والمبسوط وغيرها، وتفسيرية كالكشاف، وعلوم قرآن كالبرهان في علوم القرآن، وقراءات مثل كتاب لطائف الإشارات في علوم القراءات، والنشر في القراءات العشر، والمقنع للداني ولا سيما أن الشق الثاني من الرسالة متعلق بالقراءات وما يتعلق بها من أحكام.

وكان يفصح عن أسماء بعض المؤلفين كالقسطلاني والزركشي والمرغيناني والكمال بن الهمام وغيرهم، وقد يكتفي باسم المرجع فيقول: وفي الكافي –يقصد به كافي النسفي–وفي الكشاف – يقصد به تفسير الزمخشري–وغيرهما. ومما يؤخذ عليه في النقل أنه قد لا يصرح بأسماء من ينقل عنهم فيقول:"فأجازها بعضهم"، أو"وتوسط بعضهم"، أو"وقال بعضهم"، أو"وروى غيره من فقهائنا"، أو"اختاره بعض المشايخ"ونحو ذلك.

---

(١) النفحة القدسية: ص ١٣٤.

المطلب الرابع: وصف النسخ الخطية وعملي في التحقيق

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ خطية وهي كما يأتي:

١- نسخة مكتبة الملك عبد العزيز في المدينة المنورة، رقم تصنيفها (٢٥٤)، وكانت هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المسماة"التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسـينية في مذاهب السادة الحنفية"وهي نسخة محفوظة ضـمن مجموعـة مكتبة المحمودية رقم الحفظ (١١٦٤)، عدد أوراق المجموعـة (٦٤٦) واتخذتها النسخة الأم في التحقيق لأنها منسوخة في حياة المؤلف، وتاريخ نسخها سنة (١٠٦٦هـ)، وهي أقدم النسخ التي حصلت عليها ورمزت لها بالحرف (أ)، وتسلسـل هـذه الرسالة في المجموعة الرسالة الحادية عشرة. وتقع ضمن مجموع وعدد أوراقها (٩) / (٣٧ – ٨٣) وفي كل ورقة صـفحتان، ومسطرتها (٢١) سطرا. وخطها عادي، تامة، واضحة. اتبـع الناسخ نظام التعقيبة للمحافظة على تسلسل صفحاتها. واسـم الناسخ غير مذكور. وكتب في نهايتها: انتهى منتصف جمادى الثاني سنة ستين وألف. يقصد به تاريخ انتهاء تأليفها.

٢- نسخة المكتبة الأزهرية، وهي نسخة محفوظة بمكتبة الأزهر في مصر رقم النسخة: (١٣٢٤٤٨٢) وعـدد أوراقهـا: (١٥) ورقة، (١٥١ – ١٦٥)، وفي كل ورقة صفحتان، ومسـطرتها (٢٣) سطرا. وهي نسخة تامة إلا في بعض المواضـع فقـد صحفت كلماتها، ولم يذكر تاريخ نسخها، ولا اسم ناسخها. ورمزت لها بالحرف (ب) وجعلتها نسخة ثانية في التحقيـق.

وكتب في نهايتها: انتهى منتصف جمادى الثاني سنة ستين وألف. يقصد به تاريخ انتهاء تأليفها.

٣- نسخة جامعة الملك سعود، وهي نسخة محفوظة ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المسماة"التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسينية في مذاهب السادة الحنفية"وهي محفوظة ضمن مخطوطات مكتبة جامعة الرياض برقم (٩٤٤)، (٤،٢١٧)، ومجموعها ستون رسالة، وخطها نسخ معتاد وتاريخ نسخها (١٣١٦هـ)، واسم ناسخها محمد صالح بن محمد عباس ميرداد. وكتب في نهايتها:"انتهى منتصف جمادى الثاني سنة ستين والألف بيد مؤلفها". وكأن الناسخ بذلك يشير إلى أن هذه النسخة منقولة عن النسخة التي كتبت بيد مؤلفها.

٤- وقد عثرت على نسخة المطبعة الرحمانية بمصر وقد طبعت سنة ١٣٥٥هـ، وهي نسخة غير مقابلة على نسخ أخرى وغير محققة وفيها تحريف وتصحيف في كثير من المواضع سأذكرها في مواضعها.

وأما عملي في التحقيق:

١- فكان أول ما قمت به أن نسخت المخطوط معتمدًا على نسخة الأصل، ثم قابلته بالنسخ الأخرى مع بيان الفروق في الحاشية.

٢- ضبط النص على وفق قواعد الاملاء المعاصرة.

٣- ضبط ما ورد في النص من الآيات القرآنية بالرسم العثماني، وكذا الألفاظ المشكلة او الملبسة وما يتعين ضبطه.

٤- خرجت كل قول أو حديث ورد في المتن وأرجعته الى مظانـــه الأصيلة.

٥- علقت عليها بما يزيدها فائدة ويتمم قصد مؤلفها. واستدركت ما فيه حاجة إلى استدراك.

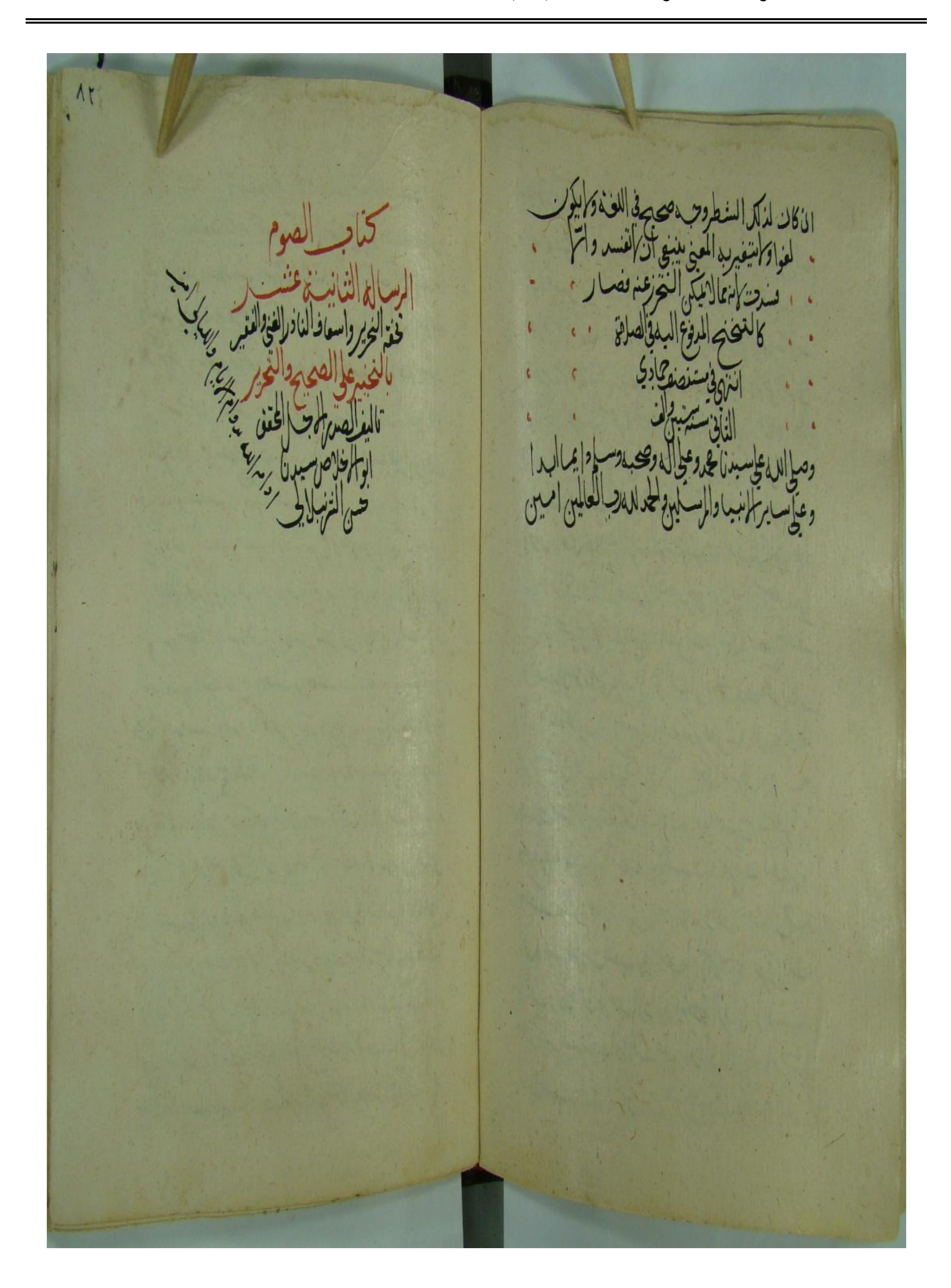
٦- ترجمت للأعلام المذكورين في النص المحقق.

٧- لما كان المؤلف ينقل أقوال الفقهاء فقد رجعت الى المطبـــوع منها والمخطوط ما أمكن وأحلت القارئ اليه.

صور المخطوطات:



الصورة الأولى من النسخة (أ)



الصورة الأخيرة من النسخة (أ)

الصورة الأولى من النسخة (ب)


١٦٥

كلام الناس وإذا نطق ببعض الكلمة لانقطاع
النفس او النسيان ثم نطق بالباقي نحو ان اراد
الحمد لله فلما قال ال انقطع نفسه او نسي الباقي
ثم تذكر فقال حمد لله او لم يذكر الباقي فتذكر وركع
او لاق بكلمة غيرها وركع فسدت صلاته عند
بعض مشايخنا وبه افتى شمس الايمة الحلواني رحمه الله
وبعضهم فصل بين الكلمة التي تفسد اذا ذكرت
بعضها يفسد وبعكسه لا وبعضهم فرق بين الاسم
والفرق ان الالف واللام في الاسما زوايد وترك
الزوايد لا يفسد وهذا انما يستقيم اذا اقتصر
عليها اما اذا قال الح وترك الباقي تفسد لانه
لا يتاتى هذا الفرق حينئذ وبعضهم قال
ان كان لذلك الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون
لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا تفسد والا تفسد
لانه مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح
المدفوع اليه في الصلاة انتهى في تنصيف
جمادى الثاني سنة ست والف
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما دائما ابدا وعلى
سائر الانبياء والمرسلين
والحمد لله رب
العالمين
امين

الصورة الأخيرة من النسخة (ب)

الصورة الأولى من النسخة (ج)

الصورة الأخيرة من النسخة (ج)

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

الحمدُ لله الذي أنْزلَ على عَبْدِهِ الكتابَ بلسانٍ عربيٍ مبين، مُعجِزٍ لذوي الخطابِ الفُصحاءِ اللَّسِنين(٢)، والصَّلاةُ السَّلامُ على [سيدِنا محمدٍ](٣) سيدِ المرسلينَ، المخصوصِ بالتكليم مع نَظرِه لربِّ العالمين(٤)، وعلى سائرِ الأنبياءِ والمرسلينَ، والصحابة والتابعين، بداومِ إنعامِ الله سبحانه في كلِّ وقتٍ وحينٍ آمين.. وبعدُ:

فيقولُ العبدُ(٥) المُلتجي إلى عِزَّةِ مولاه، الراجي فيضَ إحسانهِ في آخرتهِ وأُولاه، والإعانة على عبادته بدوام الأيام والليالي، أبو الإخلاص حسن الوفائي الشرنبلالي: قد رأيتُ تسطير مسألةٍ مهمة نبَّه عليها مشايخُ

---

(١) في (ج) زيادة"والعاقبة للمتقين وحسبنا الله ونعم الوكيل"ولعل هذه الزيادة من الناسخ عندما شرع بنسخ المخطوط.

(٢) سقطت من نسخة الرحمانية المطبوعة. و"اللسنين"جمع مأخوذ من: لَسِنَ كفَرِحَ فهو لَسِنٌ وأَلْسَنُ، ويجمع أيضا فيقال: قَوْمٌ لُسْنٌ، بالضمِّ، ويقال: رجل لَسِنٌ بَيِّنُ اللَّسَنِ إذا كان ذا بيان وفصاحة. وقيل:"اللَّسَن"هو جودة اللسان وسلاطته. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ٢٩٦/١٢، مادة (لسن)، وابن منظور، لسان العرب: ٣٨٥/١٣، مادة (لسن).

(٣) سقطت من (ب) و (ج).

(٤) جزم المصنف بجمعه التكليم والنظر لله تعالى لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه نظر: وهو أن كلام الله تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج كان كفاحا، لكن الخلاف فيه هل رأى ربه بعيني رأسه؟ فابن عباس وأنس وعكرمة والحسن والربيع قالوا: إنه رآه ليلة المعراج بعيني رأسه. وأما الصديقة عائشة رضي الله عنها وهو قول لابن عباس وأبي ذر وحذيفة وإبراهيم التميمي فقالوا: بعدم الرؤية البصرية إنما رآه بفؤاده. والراجح من ذلك هو إثباتُ مطلقِ الرؤية، أو رؤية مقيَّدة بالفؤاد، وما نقل عن الصحابة من آثار عن رؤيته بالعين فلم أجد – بحسب علمي-أحدا روى ذلك بإسناد ثابت-والله أعلم-. ولتفصيل هذه المسالة، ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٥٠٩/٦-٥١٠.

(٥) في ج زيادة: الفقير.

طلاَّب الإفادة، ذوي العناية والسِّيادة، إجابةً للراغبين، وتحصيلاً لمراد الأئمة الأعلام السابقين، بمقتضى العادة وإن لم أكن ممن يُؤهَّل لأن يفيد فريدةً نفيسة مُستزادة؛ لتحقيق مرادِ شيخِ السُّنَّة الشريفة النَّبوية شارحِ صحيح البخاري العلامة شهاب الدين القسطلاني – رحمه الله–[١] وبلَّغهُ من فضله الآمال بدار التهاني، حيث قال في كتابه لطائف الإشارات في علوم القراءات[٢] ما نصه:

(فائدة)"هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربي؟ قال الزركشي – رحمه الله–: لم أرَ فيه كلاما للعلماء، ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يُحْسِنُه من يقرؤه بالعربية، والأقرب المنع، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب، ولقولهم:"القلمُ أحدُ اللسانين"[٣]، والعرب لا تعرف لِسَانا غير العربي"[٤]، انتهى.

وقد جمعتُ جواب ذلك من كتب أئمتنا المشايخ المعتمدين الناقلين الحكم عن ذوي المذاهب الأربعة المُتَّبَعة، وابتدأتُ بتحرير الحكم عند أئمتنا السادة الحنفية من كلامهم نصا على الكتابة، وعلى القراءة

---

(١) أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، (ت٩٢٣هـ).ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: ١٢١/٨.

(٢) في ب (القراءة)، والصواب ما في (أ) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: ١٥٥١/٢، والكتاب مطبوع بعنوان: لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: الشيخ عامر السيد عثمان والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الجزء الأول، ط١، ١٣٩٢هـ–١٩٧٢م. ولم أعثر على هذا النص في الجزء الأول.

(٣) وهو مثل مشهور، ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين: ٨٥/١.

(٤) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣٨٠/١. والنص فيه:"قلما غير العربي"بدل"لسانا".

بالفارسية، [وحكم صحة الصلاة، أو عدمِ صحتها بالقراءة بالفارسية][1] والتالي قادر أو عاجز عن العربية، وعلى تفصيل الحكم بين ما إذا كـــان المقروء بالفارسية ذكرًا، وتتريهًا، وتقديسًا وتسبيحًا، أو قصةً وأحكامًـــا ومثلاً نفيسًا، وعلى بيان الراجح من قولي الإمام الأعظـــم ليطمـــئن بـــه [قلب][2] العالم العابد لأداء ما كلَّفه به مولاه وألزم، وعلى حرمة مسِّـــهِ وقراءته لغير طاهر وَجُنُب، وعلى باقي الأحكام المتعلقة بها، وعلى حكم القراءة بالشاذ في الصلاة وخارجها، وبيان[3] تفسير الشـــاذ وحقيقتـــه، وعلى بيان الحكم بإبدال حَرْفٍ بغيره، والوقف في[4] غير مَحَلِّه، وتقطيعِ الكلمة، وتركِ التشديد، وتركِ المدِّ، وعلى حكم اللحن والإدغام في غـــير موضعه، أو ترك الإدغام والإتيان بالإمالة في غير محلها، وإظهار المحذوف، وحذف المظهر، والنطق ببعض الكلمة لانقطاع النَّفَس، أو غـــيره، وإذ[5] قد مَنَّ الله تعالى ببيانها وجمعها لإخلاص النية سمَّيتُها (النَّفحة القدســـية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية، وما يتعلق بها من باقي الأحكام)؛ خدمة لشريعة سيد الأنام، ورجاء القَبول والنجاة يوم القيام[6]، وشرعت مستمدًا من كَرَم الله سبحانه [وتعالى][7] قائلا:

---

(١) سقطت من (أ).

(٢) سقطت من (أ).

(٣) في ج وسيأتي.

(٤) في ج"على".

(٥) في نسخة الرحمانية تصحيف (فأن).

(٦) في (ب) القيامة، ولا يستقيم به سجع الكلام.

(٧) زائدة من (ج).

[الكلام على كتابة القرآن بالفارسية](١)

أمَّا كتابة القرآن بالفارسية، فقد نُصَّ عليها في غير ما كتاب من كتب أئمتنا الحنفية المعتمدة منها [ما قاله مؤلف الهداية الإمام الأجل شيخ مشايخ الإسلام حجة الله تعالى على الأنام، [برهان الدين](٢) أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني الكبير -رحمه الله-(٣) في كتابه التجنيس والمزيد ما نصه:"ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالإجماع؛ لأنه يؤدي إلى الإخلال بحفظ القرآن؛ لأنا أُمرنا بحفظ النَّظم والمعنى فإنه دلالة على النبوة؛ ولأنه ربما يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن"(٤) انتهى.

ومنها ما في معراج الدراية(٥):"أنه يمنع من كتابة المصحف بالفارسية أشد المنع، وأنه يكون متعمده زنديقًا"، وسنذكر تمامه، ومنها ما في الكافي(٦):"أنه لو أراد أن يكتب مصحفا بالفارسية يمنع"(٧)، ومنها ما قال

(١) هذا العنوان والذي يليه من العناوين كلٌ في موضعه مكتوب على حافة كل لوحة من نسخة (ج)، ولعلها من عمل الناسخ.

(٢) سقط من (أ).

(٣) أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (ت٥٩٣هـ). ينظر: ابن قطلوبغا، تاج التراجم: ص٢٠٦ – ٢٠٧.

(٤) التجنيس والمزيد: ٤٧٧/١-٤٧٨.

(٥) وهو شرح لكتاب الهداية للمرغيناني، واسم الكتاب: معراج الدراية في شرح الهداية: لقوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الخجندي السنجاري البخاري الكاكي (ت: ٧٤٩ هـ). ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: ٣٤٠/٢.

(٦) يحتمل أن المراد به كافي الحاكم أو كافي النسفي الذي شرح به كتابه الوافي"والظاهر أنه الثاني"وسيأتي بيانه.

(٧) لم أعثر على الكتاب مطبوعا ووجدت بعضا من نصوصه في فتح القدير وغيره كما في النص الآتي.

في شرح الهداية فتح القدير للمحقق [الكمال][1] ابن الهمام – رحمه الله-[2]: وفي الكافي: إن اعتاد القراءة بالفارسية، أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع فإنْ فعل آية أو آيتين لا.

فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز"[3] انتهى[4].

[الكلام على حُرْمة مسه على الجُنُب والحائض ومنعهما عن قراءته]

وأما حرمة مَسِّه فقد نص عليها في التجنيس والمزيد بقوله:"فلو كُتب القرآن بالفارسية يَحْرُم على الجنب والحائض مسُّه بالإجماع، وهو الصحيح، أما عند أبي حنيفة –رحمه الله-فظاهر؛ لأن العبرة للمعنى، وكذلك عندهما[5]؛ لأنه قرآن عندهما حتى تعلَّقَ به جوازُ الصلاة في حق من لا يُحسن العربية"[6] انتهى.

قلت: وتحريمُ مسِّه للجُنُب بالإجماع يقتضي منعه عن قراءته؛ لأن المسَّ دون القراءة فليتأمل في تجويز قراءته للجُنُب على ما نصَّ عليه في

(١) سقط من (أ)، وما أثبته من (ب) و (ج).

(٢) محمد بن عبدالواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، (ت٨٦١هـ). ينظر: الضوء اللامع: ٨/١٢٧ – ١٢٨.

(٣) ينظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير: ١/٢٨٦، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار: ١/٤٨٦.

(٤) اختلف العلماء في مسألة ترجمة القرآن الكريم بين مؤيد ومعارض، وساق كل فريق أدلة على قوله، والمصنف هنا نقل رأي المانعين من الحنفية لترجمة القرآن الكريم وتوسط في قبول ترجمة معاني القرآن أو تفسيره بلغة أخرى، وهو الراجح من الأقوال؛ لأن كلا الفريقين يقولون: إن الترجمة ليست قرآنا، ولا يحصل فيها إعجاز القرآن ولا التحدي به، ولكنهم أباحوا ترجمة تفسير القرآن ومعانيه، ليفهم الأعجمي النص المقروء بالعربية. ولتفصيل هذه المسألة، ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/٤٦٥.

(٥) أي عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني.

(٦) التجنيس والمزيد: ١/٤٧٨.

شرح المجمع لابن الملك[١] حيث قال في الاستدلال للإمام على صحة الصلاة به للقادر على العربية على الرواية المرجوحة له أي الإمام قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ الشعراء: ١٩٦، وضميره راجع للقرآن، و لم يكن فيها هذا النظم، فدلَّ ذلك على أن القرآن هو المعنى، والفارسية مشتملة على معناه فيكون جائزا في حقِّ الصلاة خاصة؛ [لأن المناجاة حالة دهشة][٢]، وأما في غيرها فالنظم لازم حتى جاز للجنب قراءته بالفارسية انتهى[٣].

[الكلام على حكم افتتاح الصلاة والقراءة والتسمية على الذبيحة بالفارسية]

وأما افتتاح الصلاة والقراءة والتسمية على الذبيحة بها، فقد قال في

---

(١) عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن الملك الحنفي، واختلف في سنة وفاته فقد ذكر أنه كان حيا في سنة ٧٩٧هـ، وقيل أنه توفي سنة ٨٠١ هـ ولعل ابن العماد أخطأ في تأريخ وفاته سنة (٨٨٥ هـ). ينظر: الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ٣٧٤/١، وطاش كبرى زادة، الشقائق النعمانية: ص٣٠.

(٢) سقطت من نسخة الرحمانية.

(٣) ينظر: البخاري، كشف الأسرار: ٤١/١. وقد صح رجوع الإمام أبي حنيفة عن القول بجواز الصلاة بالفارسية إلى عدم صحة الصلاة بغير العربية مطلقا، فيكون النظم ركنا لازما عنده في كل حالة، قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾إن عود الضمير إلى القرآن باعتبار معناه. ولذلك لم يرتض الآلوسي جواز الصلاة بالفارسية وضعف قول من احتج بجواز القراءة بالفارسية، لأنه ليس في زبر الأولين من القرآن إلا المعنى والفارسية تؤدي المعنى وإذا عرف هذا فكأنه نقل المعنى من لفظ القرآن فصيَّره عربيا، وقال: إن الاستدلال بهذه الآية ضعيف كما لا يخفى، فإن الظاهر عود الضمير في الآية على القرآن بتقدير مضاف، أي وإن ذكر القرآن لفي الكتب المتقدمة، وهذا كما يقال إن فلانا في دفتر الأمير. ينظر: الزركشي، البرهان: ١٣١/٤، وروح المعاني: ١٢٣/١٠، وتفسير المنار: ٢٨٣/٩.

الهداية: فإن[١] افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ[٢] فيها بالفارسية، أو ذبح وسمَّى بالفارسية وهو يُحسنُ العربية أجزأه عند أبي حنيفة، وقالا[٣]: لا يجزيه إلا في الذبيحة[٤] انتهى.

وسنذكرُ أنَّ الأصح رجوع الإمام إلى قولهما، وقال المحبوبي[٥]: والخلاف يعني على الرواية المرجوحة فيمن لا يتهم بشيء وقد قرأ في الصلاة كلمة بالفارسية، أو أكثر منها، أما لو اعتاد قراءة القرآن، أو كتب المصحف بالفارسية يمنعُ أشدَّ المنع حتى قال الفضلي[٦]: من تعمد ذلك يكون زنديقًا، أو مجنونًا، فالمجنون يداوى والزنديق يقتل كذا في معراج الدراية[٧].

وكذا قال في الحواشي الجلالية الخبازية[٨] قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري –رحمه الله-[٩]: إن هذا الخلاف فيما إذا جرى

---

(١) في (ب) لأن.

(٢) في (ب) أو قراءتها.

(٣) في جميع النسخ"وقال"والصواب التثنية كما أثبته؛ دلالة على قولي أبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة وكما نص عليه صاحب الهداية. ينظر: الهداية شرح البداية: ٤٧/١.

(٤) الهداية شرح البداية: ٤٧/١.

(٥) هو جمال الدين عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد المحبوبي، (ت٦٣٠هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٤٥/٢٢ – ٣٤٦، واللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ص١٨٢ – ١٨٣.

(٦) هو محمد بن الفضل، أبو بكر الفضلي الكماري البخاري، من آثاره: الفوائد في الفقه. (ت٣٨١هـ)، ينظر: الجواهر المضية: ١٠٧/٢.

(٧) ذكره الآلوسي ورشيد رضا، ينظر: روح المعاني: ٣٦٥/٦، وتفسير المنار: ٢٨١/٩.

(٨) والخبازية نسبة إلى عمر بن محمد بن عمر، جلال الدين الخبازي الحنفي، (ت٦٩١هـ)، ينظر: تاج التراجم: ص٢٢١.

(٩) سبقت ترجمته في أعلاه.

ذلك على لسانه من غير قصده، فأما إذا تعمد ذلك يكون زنـــديقا، أو مجنونا والمجنون يُداوى والزنديق يُقتل، ثم قال في الهداية: وإن لم يحســـن العربية أجزأه، أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربيـــة، ومع أبي يوسف في الفارسية؛ لأن لغة العرب لها مزيَّة ما ليس لغيرهـــا[١] انتهى.

[قال في الدراية] [٢] لأنه عليه الصلاة[٣] والسلام قال:"أنا عـــربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة العربي"[٤]، ذكره في معـــرض الأَثَـــرة والتفضيل على سائر الألسنة كذا في الفوائد الظهيرية[٥]، وفي الكشَّـــاف: إن في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطائف المعاني ما لا يســـتقل بأدائه [لسان][٦] انتهى ما أفاده القهستاني[٧].

---

(١) الهداية: ٤٧/١.

(٢) سقطت من الرحمانية.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) في (ب) عربي من غير الألف واللام. والحديث رواه الطبراني في المعجم الأوسط: ٦٩/٩ برقم: (٩١٤٧)، وأعلَّه الطبراني بعد روايته له، والهيثمي في مجمع الزوائد: ٤٨٦/٩ برقم: (١٦٦٠٢)، وقال: فيه عبد العزيز بن عمران وهو متروك. وقال الألباني: حديث موضوع. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الموضوعة: ٢٩٨/١ برقم: (١٦١).

(٥) وهو كتاب لأَبي بكر محمد بن أحمد بن عمر القاضي ظهير الدين البُخَارِيّ، (ت٦١٩هـــ)، ينظر الجواهر المضية: ٢٠/٢.

(٦) سقطت من الرحمانية. ينظر: الزمخشري، الكشاف: ٢٨١/٤.

(٧) شمس الدين محمد القهستاني، واختلف في سنة وفاته فقيل: إنه توفي سنة (٩٥٣هـــ)، وقيل: إنه توفي في حدود (٩٦٢هـــ)، ينظر: شذرات الذهب: ٣٠٠/٨، وكشف الظنون: ١٩٧٢/٢.

[كلام الناس يوم القيامة بالسريانية وفي الجنة بالعربية وبالفارسية أيضا]

قلت: وذكر الذهبي في تاريخه[(١)]: قال سفيان[(٢)]: بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية[(٣)]، كذا في شرح العلامة المقدسي – رحمه الله،[(٤)].

ثم قال في الهداية: وأمَّا الكلام في القراءة فوجهُ قولهما: أنَّ القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النصُّ إلا[(٥)] عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء[(٦)] بخلاف التسمية؛ لأن الذكر يحصل بكل لسان، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٩٦، ولم يكن فيها بهذه اللغة[(٧)].

قال في الدراية: أي لم يكن لفظ العربي فيها فتعيَّن المعنى،

(١) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (ت٧٤٨هـ)، حققه أستاذنا الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، ٢٠٠٣م.

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أمير المؤمنين في الحديث، (ت١٦١هـ). ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٣٥٠/٦.

(٣) لم أعثر عليه في تاريخ الاسلام الذهبي، والنص أورده القرطبي في التذكرة: ص٩٨٤، واسماعيل حقي في روح البيان: ٣٠٧/٦، وروح المعاني: ٣٦٦/٦.

(٤) علي بن محمد بن علي، من ولد سعد بن عبادة الخزرجي، نور الدين بن غانم، (ت١٠٠٤هـ) ينظر: المحبي، خلاصة الأثر: ٢٣٢/٢.

(٥) في الرحمانية زيادة"أن".

(٦) في جميع النسخ"كالإيمان"وهو تصحيف والصواب ما أثبته من الهداية وشروحها. والمعنى هنا: إذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه كمن عجز عن الركوع والسجود يصلي بالإيماء. ينظر: السرخسي، المبسوط: ٦٦/١.

(٧) الهداية: ٤٧/١.

وقيل"مِن"في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾المزمل: ٢٠، للتبعيض، والمعنى بعضه فيجوز، ولكن الصحيح أن"مِن"للبيان[1].

ورُوي أنَّ أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي – رضي الله عنه- أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم بنام يزدان بخشايند بخشانيد، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتُهم، وبعد ما كتب، عرض على النبي-صلى الله عليه وسلم-، ثم بعثه ولم ينكر عليه النبي-صلى الله عليه وسلم-كذا في المبسوط[2] قاله في

---

(١) قال الآلوسي في توضيح هذه المسألة: إن قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيًّا﴾فصلت: ٤٤، يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا إليه، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ المزمل: ٢٠، وبذلك تم المقصود، وجعل"من"فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه. ينظر: روح المعاني: ١٢٤/١٠.

(٢) النص في المبسوط من غير ذكر للألفاظ الفارسية، فقد قال السرخسي:"روي أن الفرس كتبوا إلى سلمان-رضي الله عنه-أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية". المبسوط: ٦٦/١. ولم تثبت هذه الرواية عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ولو جاز ذلك لكان قد أذن له رسول الله –صلى الله عليه وسلم- في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولكان قد أذن لصهيب في أن يقرأ بالرومية ولبلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الأمر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق لأن ذلك يزيل عنهم إتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم أن تجويزه يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله مسلم. ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: ١٧٤/١.

النهاية[1] والدراية.

والفارسية منسوبة إلى فارس بكسر الراء كما في أنساب السمعاني[2]، وهي بلاد الفرس كأصفهان والري وهَمَذان ونهاوند وأذربيجان وغيرها[3]، لكن في الأزاهير أن الفارسية لغة جور[4] بلاد فارس قاله القهستاني – رحمه الله-[5].

ثم قال في الهداية: ولهذا يجوز عن العجز إلا أنه يعني القادر على العربية يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة[6]، يعني وهي القراءة بالعربية ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية[7].

قال الاتقاني[8]:

---

(١) لتاج الشريعة عمر بن احمد بن عبيد الله المحبوبي، البخاري الحنفي، (ت٦٧٣هـ)، ينظر: كشف الظنون: ٢/ ٢٠٢٢.

(٢) ينظر: السمعاني، الأنساب: ٣٣٢/٤. والسمعاني هو عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، (ت٥٦٢هـ)، ينظر: الأعلام: ٥٥/٤.

(٣) وقيل: إن نسبة الفارسي بفتح الفاء وسكون الألف وكسر الراء والسين المهملة-إلى بلاد فارس وهي مملكة تشتمل على عدة من المدن ودار مملكتها شيراز خرج منها جماعة من العلماء في كل فن واشتهر بهذه النسبة خلق لا يحصون. ينظر، ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب: ٤٠٣/٢.

(٤) و"جور": معناها قرية وبلدة من بلاد فارس، وينسب إليها الورد الجوري.

(٥) القهستاني، جامع الرموز شرح النقاية مختصر الوقاية: ص٨٣.

(٦) في (ب) والرحمانية"المتواترة". والصحيح ما أثبته كما في الهداية: ٤٧/١.

(٧) الهداية: ٤٧/١.

(٨) قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي أبو حنيفة الأتقاني الحنفي، (ت٧٥٨هـ)، ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: ٤٩٣/١، والجواهر المضية: ٢٧٩/٢، وشذرات الذهب: ١٨٥/٦. وكتاب غاية البيان الذي شرح به الهداية للمرغنياني حقق في مصر إلا أنه لم يطبع، وقد عثرت في شبكة الأنترنت على جزء منه في رسالة ماجستير دراسة وتحقيق من أول باب القسامة إلى نهاية كتاب المعاقل من مخطوط غاية البيان ونادرة =

يعني كما][1] تجوز القراءة بالفارسية عند أبي حنيفة على قوله الأول يعني المرجوع[2] عنه تجوز القراءة بالتركية، والهندية، وغير ذلك من أي لسان هو الصحيح يعني لا تختص القراءة بالفارسية على الصحيح، وهذا هو الصحيح[3] على الرواية التي رجع عنها الإمام – رحمه الله تعالى–التي اعتبر فيها المعنى دون النظم[4] لما تلونا من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٩٦، **والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات** والخلاف على هذه الرواية في الاعتداد، ولا خلاف أنه لا فساد يعني مع القدرة على العربية، ثم قال في الهداية: ويروى رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما، وعليه الاعتماد فلا تصح القراءة بالفارسية للقادر على العربية[5].

[حكم الخطبة والتشهد بالفارسية وكذا الأذان]

والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الأذان يعتبر المتعارف انتهت عبارة الهداية[6]. وقال شارحها المحقق الكمال بن الهمام – رحمه الله – بفتح القدير: قوله فمحمد مع أبي حنيفة في العربية فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربيا، ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بأنَّ لغة العربية لها من المزيَّة ما

=

الزمان في آخر الأوان، تمت مناقشتها بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة، للباحث عبد الله أسامة حسني يوسف.

(١) سقطت لوحة من نسخة (ج) وهي صفحة رقم (٩٩).

(٢) في (ب) المرجوح.

(٣) في (أ) و (ب): وهذا التصحيح. وما أثبته من (ج).

(٤) في (أ) على مقابل الكلمة (اللفظ) وكأنه يفسر معنى النظم في هذا الموضع.

(٥) المرغيناني، الهداية: ٤٧/١.

(٦) المرغيناني، الهداية: ٤٧/١.

ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهـــو-أي الإمـــام-[1] يقول: الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداي بزرك آست[2] يعني على الرواية التي رجع عنها كما يحصل بقوله:"الله أكبر"الواجب يعني الـــذي يجـــب اختصاص التحريمة به فتكون وجوبا بلفظ:"الله أكبر"وإنْ صح الشـــروع بغير التكبير، نحو: سبحان الله، و[لا][3] اختصاص للعبد بوجوب افتتاحه بالتكبير على ما قيل به فإنه يجب لافتتاح كل صلاة كما حرَّره الكمـــال – رحمه الله-[4].

وفي الخلاصة[5] لو كَبَّر بالفارسية فقال: خداي بزرك [اســـت][6] أو[7] قال: بنام خداي بزرك يصير شارعا في الصلاة عنـــد أبي حنيفـــة، وعندهما لا يصير شارعا إذا كان يُحسنُ العربية[8] انتهى.

واعلم أن لفظ"أست"بالفارسية رابطة تفيد الثبوت وقد تحذف تاؤه لفظا، وقد تحذف هي بالكلية، ويكتفى بكسر آخر الكلمـــة، ومعـــنى: خداي بزركست[9]"الله أكبر"بضم الراء، ومعـــنى: خـــداي بـــزرك"الله

(١) سقطت من (ب)، والرحمانية.
(٢) عند الكمال بن الهمام في فتح القدير: ١/٢٨٥، رسمت هكذا: بخداى بزركست.
(٣) سقطت من الرحمانية.
(٤) ينظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير: ١/٢٨٥.
(٥) وهو كتاب"خلاصة الفتاوى"في الفقه الحنفي لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين، افتخار الدين البخاري (ت٥٤٢هـ)، ينظر: تاج التراجم: ص١٧٣.
(٦) سقطت من أ و ب.
(٧) في الرحمانية زاد"خداى بزرك".
(٨) طاهر بن احمد بن عبد الرشيد البخاري، خلاصة الفتاوى: اللوحة: ٢٧/أ، مخطوط بجامعة الملك سعود برقم: ٢١٧،٤/خ، ب.
(٩) في ج فصل الكلمتين: بزرك است.

أكبر"[١] بإسكان الراء، ومعنى: بنام خداي بزرك"باسم الله الأكبر"[٢] أو الكبير انتهى.

ثم قال الكمال -رحمه الله – قوله:-أي في الهداية-"كما نطق بـــه النص"[٣] يعني قوله تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ الزمر: ٢٨، فالفرض قراءة القرآن، وهو عربي فالفرض العربي، قوله:"ولم يكـــن فيهـــا بهـــذه اللغة"[٤] يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن، ولذا قال تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا ﴾ فصلت: ٤٤،فإنه يستلزم تسميته قرآن أيضا لو كـــان أعجميا. والحق أنَّ قرآنًا المُنَكَّر لم يُعهد فيه نقلٌ عـــن المفهـــوم اللغـــوي فيتناول كل مقروء.

أمَّا القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عُرف الشرع وإنْ أُطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضًا المُنافي للسكوت والآفة والمطلوب لقولـــه تعالى: ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾المزمل: ٢٠،الثاني، فإن قيل النظم مقصود للإعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز فـــلا يكون النظم لازما فيها، تَسلَّط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فإنَّ الـــنص طلبٌ بالعربي وهذا التعليل يُجيزُهُ بغيرها، ولا بُعْد في أن يتعلـــق جـــواز الصلاة في شريعة النبي-صلى الله عليه وسلم-الآتي[٥] بـــالنظم الْمُعْجِـــزِ

---

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: ٤/٣٨٠-٣٨١، والزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ١/١٠٩.

(٢) في (ب) أكبر.

(٣) الهداية: ١/٤٧.

(٤) الهداية: ١/٤٧.

(٥) في (أ) تصحيف"إلا".

بقراءة ذلك الْمُعْجزِ بعينه بين يدي الرب تعالى فَلِذا كان الحق رجوعه -أي أبي حنيفة-إلى قولهما في المسألة[1] انتهى كلام الكمال -رحمه الله.

وفي الدراية[2]: ويروى رجوع أبي حنيفة إلى قولهما، روى أبو بكر [الرازي][3] وغيرُهُ من فقهائنا رجوعه إلى قولهما، وهو الصحيح، وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الإجماع[4] فإن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا بالإجماع وذكر دليله[5].

وفي الخبازية الجلالية[6]: وهذا لأن القرآن أنزل حُجَّة على النبوة، وَعَلَما على الهدى والهدى حُجَّة بمعناه، والحُجَّة بنظمه، ثم الإخلال بالمعنى يسقط حكم القراءة، فكذا الاخلال بالنظم؛ ولأن حفظ القرآن كذلك واجب في الجملة[7]؛ ليكون حجة على الحكم، ولا قراءة تجب إلا في

(١) الكمال بن الهمام، فتح القدير: ١/٢٨٥-٢٨٦.

(٢) الدراية شرح الهداية، محمد بن عبد الله الهروي، معين الدين المعروف بملا مسكين، توفي بعد سنة (٨١١هـ)، وقيل: سنة (٩٥٤هـ)، ينظر: كشف الظنون: ٢/٢٠٢٢، والأعلام: ٦/٢٣٧، وقد نقل رشيد رضا نص الدراية في تفسيره: ٩/٢٨١.

(٣) سقطت من (أ). وهو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ينظر: الغزي، الطبقات السنية: ١/١٢٣.

(٤) ينظر: البابرتي، العناية شرح الهداية: ١/٢٨٦.

(٥) ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ١/١١١، وقال: والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده؛ لأنه معجزة للنبي-صلى الله عليه وسلم-والإعجاز وقع بهما جميعا إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة رخصة؛ لأنها ليست بحالة الإعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال: (أنزل القرآن على سبعة أحرف) فكذا هنا. ثم قال: ويروى رجوعه إلى قولهما وعليه الاعتماد.

(٦) سبق الكلام عنها.

(٧) في (أ) و (ب) عبارة زائدة [ليكون حجة على النبوة بحفظ المعنى]، وما أثبته من (ج) وهو =

الصلاة، فعلم أنها متعلقة بعين ما أنزل ليقع الحفظ بها ألا ترى أنه لو نظم معناه شعرا، ثم قرأه، فسدت صلاته؛ لأن نظمه من كلام الناس، فكــذا بلغة أخرى.

ولا معنى لقول من يقول: إن المقصود من الكلام معناه؛ لأنه كذلك إذا أريد به الإفهام لما أريد منه، فأما إذا كان النظم مطلوبا لفائدة أخرى فلا، إلا أن[1] من قرأ النظم بلغة أخرى لا يكون شعرا؛ لأن ذلك الــنظم مطلوب منه، فكذا القرآن مطلوب منه؛ لأنه أنزل وذلك بلفظه ومعناه.

قوله أي-في الهداية-[2]"هو الصــحيح"احتــرازًا عــن تخصــيص البردعي[3] قول

أبي حنيفة بالفارسية[4] لمزيتها، وهذا التصحيح على الرواية التي رجع عنها الإمام وتخصيصها بالفارسية لمزيتها على غيرها للحديث:"لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية"على ما جاء في الخبر:"لسان أهــل الجنــة العربي والفارسي الدرِّي"[5] بتشديد الراء [أي][6] الفصيح[7]، قال ظهــير

=

الصحيح، ونسب محمد رشيد رضا هذا النص للدراية وليس للخبازية كما قال الشرنبلالي، ينظر: تفسير المنار: ٢٨١/٩.

(١) سقطت من الأصل وما أثبته من (ب) و (ج).

(٢) ينظر: المرغيناني، الهداية: ٤٧/١.

(٣) في الرحمانية عبارة"تخصيص الرد عن قول أبي حنيفة". ولا يخفى ما فيه تصحيف لاسم البردعي. وقد نص على ذلك الزيلعي وابن الهمام كما سيأتي. والبردعي هو أبو سعيد أحمد بن الحسين، (ت٣١٧هــ). ينظر: الغزي، الطبقات السنية: ١٠٣/١.

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ١١١/١، وابن الهمام، فتح القدير: ٢٨٦/١.

(٥) الحديث لا أصل له في كتب الحديث.

(٦) سقطت من الرحمانية.

(٧) قال المطرزي:"الْفَارِسِيَّةُ الدَّرِّيَّةُ"أي الْفَصِيحَةُ نُسِبَتْ إلَى در وَهُوَ الْبَابُ بِالْفَارِسِيَّةِ. ينظر: =

الدين المرغيناني[1]: الدرية: الفصيحة نسبت إلى در[2]، وقال الكرخي[3]: والصحيح النقل إلى أي لغة كانت[4] يعني على الرواية التي رجع عنها الإمام كذا في الجامع المحبوبي[5] والتمرتاشي[6]، وإنما يجوز بالفارسية عند أبي حنيفة على الرواية التي رجع عنها إلى قولهما إذا تيقن أنه معنى العربية كما لو قرأ قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ المائدة: ٣٨، جزاء بما فعلا، ضنكا تنكا[7]، مسجدا مزكتا[8]، ولو قرأ بتفسير القرآن لم تجز؛ لأنه غير مقطوع به كذا في الكافي[9]، وقيل: إنما يجوز بالفارسية إذا كان ثناء

=

المغرب في ترتيب المعرب: ٢/٢٠٥.

(١) هو علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق ظهير الدين النوجاباذي المرغيناني الحنفي (ت٥٠٦هـ). ينظر: كشف الظنون: ٢/١٢٩٨.

(٢) لم أعثر على هذا النص إلا عند ابن عابدين في رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار: ١/٤٨٣.

(٣) أبو الحسن: عبيد الله بن الحسين الكرخي، (ت٣٤٠هـ). ينظر: الجواهر المضية: ١/٣٣٧، وتاج التراجم: ص٢٠٠.

(٤) ينظر: البابرتي، العناية شرح الهداية: ١/٢٨٦.

(٥) سبقت ترجمته.

(٦) هو ظهير الدين أبو العباس، أحمد بن أبي ثابت إسماعيل بن محمد التمرتاشي الحنفي، (ت٦٠١هـ). ينظر: تاج التراجم: ص٣٤.

(٧) في الرحمانية تصحيف:نتكا". ينظر: البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ١/٤١، وللقهستاني، جامع الرموز شرح النقاية مختصر الوقاية: ص٨٣. وقال: وأما عنده –أي أبي حنيفة– فيجوز القراءة بالفارسية مطلقا، لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ النساء: ٩٣، أي:"سزاي دي دوزخ"أو لا.

(٨) في الرحمانية تصحيف"مركتا".

(٩) وهو كتاب الحاكم الشهيد في الفقه الحنفي، وقد سبق التعريف به.

كسورة الإخلاص، أما القصص فلا يجوز(١) والأصح أنه يجوز في الكل يعني على الرواية المرجوحة كذا في الدراية، وسنذكر عن الكمال أن الوجه التفصيل بين القصص والذكر.

[إذا قرأ بالفارسية مع القدرة على العربية هل تفسد صلاته؟]

قوله-أي في الهداية-: والخلاف في الاعتداد(٢) [أي](٣) في أنه هل يقع فرض القرآن بالفارسية عن القرآن بالعربية أم لا؟ فعند أبي حنيفة على قوله الأول يعتد بها وعندهما لا، كما في غاية البيان(٤).

وقال أبو اليسر(٥): والجواز عند العجز بالفارسية نص على أن القراءة بها لا تفسد الصلاة، إنما الشأن في جواز الصلاة بها كذا في جامع قاضي خان(٦)، أما لو قرأ على سبيل(٧) التفسير تفسد بالإجماع؛ لأنه غير مقطوع به ولا يمكن رعايته كذا في المبسوط(٨) وغيره، وعند الشافعي -رحمه الله- تفسد بالقراءة بالفارسية [وبه](٩) قال مالك وأحمد كذا في

(١) ينظر: روح المعاني: ١٢٣/١٠.
(٢) الهداية: ٤٧/١.
(٣) سقطت من ب.
(٤) وهو كتاب شرح الهداية للاتقاني وقد سبق التعريف به.
(٥) محمد بن محمد بن عبد الكريم صدر الإسلام أبو اليسر البزدوي (ت٤٩٣هـ). ينظر: الجواهر المضية: ٢٧٠/٢، والأعلام: ٢٢/٧.
(٦) حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز، المعروف بقاضي خان (ت٥٩٢هـ)، ينظر: الطبقات السنية: ٢٤٣/١.
(٧) في ب و ج طريق.
(٨) ينظر: السرخسي، المبسوط: ٦٧/١.
(٩) في ب (وقد).

الدراية[1].

قلت: وكذا تفسد على الصحيح عند أبي حنيفة وصاحبيه بالفارسية مع القدرة على العربية إذا اقتصر عليها و لم يكن غير ذكر مثل سورة الإخلاص فتكون المسألة وفاقيه فليتنبه له.

قوله-أي في الهداية-ولا خلاف أنه لا فساد مخالف لما ذكره الإمام نجم الدين النسفي[2] والقاضي فخر الدين[3] أنها تفسد عندهما، والوجه إذا كان المقروء[4] من مكان القصص والأمر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته؛ لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا كان ذكرا وتتريها فإنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة قاله الكمال

---

(١) قال النووي: مذهبنا أنه لا يجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب سواء أمكنه العربية أو عجز عنها وسواء كان في الصلاة أو غيرها فإن أتى بترجمته في صلاة بدلا عن القراءة لم تصح صلاته سواء احسن القراءة ام لا هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء منهم مالك واحمد وداود. المجموع شرح المهذب: ٣٧٩/٣، وجاء في المدونة: سألت ابن القاسم عمن افتتح الصلاة بالعجمية وهو لا يعرف العربية ما قول مالك فيه؟ فقال: سئل مالك عن الرجل يحلف بالعجمية فكره ذلك وقال: أما يقرأ أما يصلي إنكارا لذلك أي ليتكلم بالعربية لا بالعجمية، قال: فما يدريه أن الذي قال أهو كما قال، أي الذي حلف به أنه هو الله ما يدريه أنه هو الله أم لا، قال وقال مالك: أكره أن يدعو الرجل بالأعجمية في الصلاة، قال: ولقد رأيت مالكا يكره للأعجمي أن يحلف بالعجمية ويستثقله، قال: وأخبرني مالك أن عمر بن الخطاب نهى عن رطانة الأعاجم وقال: إنها خب. المدونة: ١٦١/١، والذخيرة، للقرافي: ١٦٨/٢، وقال ابن قدامة: ولا تجزئه القراءة بغير العربية ولا إبدال لفظها بلفظ عربي سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن. ينظر: المغني: ٥٦٢/١.

(٢) أبو حفص، نجم الدين النسفي عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل (ت٥٣٧هـ)، ينظر: تاج التراجم: ص٢٢٠.

(٣) وهو قاضي خان سبقت ترجمته.

(٤) في (ب) المفروض.

[بن][1] الهمام – رحمه الله–[2].

وقدمنا عن الدراية أن الأصح الجواز في الكل وهو علـــى الروايـــة المرجوحة وكذا في شرح النقاية للقهستاني[3] وفي ذلك التصحيح الـــذي على الرواية المرجوحة نظر، فالوجه التفصيل على ما قاله الكمال[4] وذلك النظر هو ما قاله الإتقاني في قوله لا[5] خلاف أنه لا فساد، لي فيه نظـــر؛ لأن القراءة بالفارسية ليست بقراءة القرآن عندهما، وإذا[6] لم تكن قراءة القرآن كانت من كلام الناس وهو مفسد للصلاة، قال الإمـــام الزاهـــد العتابي[7] في الجامع الصغير:

هذا أي عدم الفساد إذا قرأ بالفارسية كل لفظ بما هو [في][8] معناه من غير أن يزيد فيه شيئا، أما إذا قرأ على طريق التفسير تفســـد صـــلاته بالإجماع[9] انتهى.

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) الكمال بن الهمام، فتح القدير: ٢٨٦/١.

(٣) القهستاني، جامع الرموز شرح النقاية مختصر الوقاية: ص٨٣.

(٤) ينظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير: ٢٨٦/١.

(٥) في ب و ج:"ولا"فذكر حرف العطف.

(٦) في ج"فإذا".

(٧) في ب تصحيف"القيالي"، وهو أبو نصر أو أبو القاسم زين الدين أحمد بن محمد بن عمر العتابي البخاري (ت٥٨٦هـ)، ينظر: تاج التراجم: ص١٠٣، والجواهر المضية: ١١٤/١.

(٨) سقطت من الرحمانية.

(٩) ينظر: المبسوط: ٦٧/١.

[هل من لا يحسن العربية ويحسن غيرها يصلي بلا قراءة أم بالفارسية]

وفي يتيمة الدهر: سئل علي بن أحمد[1] وأبو حامد[2]عن الذي لا يحسن العربية ويحسن القراءة بالفارسية الأولى في حقه أن يصلي بغير قراءة كالأمي أم الأولى أن يقرأ بالفارسية فقال علي بن أحمد يقرأ في الركعة بآية أو آيتين، وقال أبو حامد الأولى عندنا أن يصلي بغير[3] قراءة لأنه أمي[4] انتهى.

أقول[5]: وذلك لأنهم اتفقوا على الصحيح أن القرآن اسم للنظم والمعنى[6] جميعا

واحتمل أن تكون الفارسية مفسدة بما إذا لم يكن المقروء ذكرا، بل قصة أو حكما كما قدمناه فيصلي بدون قراءة بالفارسية[7] انتهى.

ثم قال في اليتيمة: وفي فتاوى النسفي سئل عمر النسفي عمن لا

(١) هو أبو الحسن علي بن أحمد الكرابيسي، وتتلمذ على الشيخ الوبري بخوارزم وعند القاضي صدر بن البخاري وكان حافظ أهل زمانه توفي سنة (٥٣٨هـ). ينظر: مخطوط يتيمة الدهر: ٢٥٦/ب. ولم أعثر له على ترجمة الا في يتيمة الدهر حيث ترجم صاحبها لكل من ذكره من الأعلام في آخر المخطوط.

(٢) هو أبو حامد فضل بن محمد بن علي الفقهي، تتلمذ على الشيخ عبد الرحيم العتابي المروزي وكان مناظرا صاحب عبارة (ت٥٣٥هـ). ينظر مخطوط يتيمة الدهر، ل ٢٥٦/ب.

(٣) في أ و ج (بلا). والصحيح ما أثبته من ب كما نص عليه في يتيمة الدهر.

(٤) الترجماني، محمد بن محمود بن محمد بن حسن الخوارزمي علاء الدين الحنفي (ت٦٤٥هـ): مخطوطة يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر: لوحة: ٢٠/أ. المكتبة الأزهرية: ٢١١٩ خاص-٢٦٩٥٨ عام، عدد الأوراق: ٢٦٠.

(٥) في ج"وأقول".

(٦) في أ: اسم للمعنى والنظم.

(٧) في ب و ج زيادة (لهذا المعنى).

يحسن الفاتحة بالعربية ولا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربي ويقدر على التكلم بالفارسية، أو بلغة أخرى يتأدى به معنى القرآن هل يُكلَّف تعلـــم تلك اللغة التي هي غير العربية؟ فقلت: نعم؛ لأن تعلَّمَ القرآن فرضٌ لإقامة الصلاة، ومذهب أبي حنيفة أنَّ القرآن لا يختصُّ بالنظم العربي[1] يعني على قوله الأول الذي رجع عنه انتهى.

فيفترض عليه تحصيل ذلك كما يفرضُ عليه تعلم القـــرآن بـــالنظم العربي لمن قدر عليه وعندهما تجوز قراءة القرآن بغير العربية إذا كـــان لا يُحسن العربية فقد وافقاه [في][2] أنه يصيرُ قرآنا عند العجز عـــن أدائـــه فيفرض عليه ذلك بالإجماع في هذه الحالة[3] انتهت عبارة اليتيمة.

وأقول: في حكاية الاجماع نظر، أما اللزوم على [قول][4] الإمـــام فمُسَلَمٌ، لكن على الرواية التي رجع عنها وعلى[5] الصحيح الذي رجـــع إليه أنَّ القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا، كما هو قولهما لا يفترض عليـــه إلا تعلم[6] العربي ولا أعلم لهما خلافا في أنَّ القرآن عندهما اسم للـــنظم والمعنى، وقدمنا عن الإتقاني أنَّ الفارسية ليست قرآنا عندهما فليتأمل.

---

(١) يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر: الترجماني: لوحة: ٢٠/أ.

(٢) سقطت من ج.

(٣) في ج"المسألة". وينظر: يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر: الترجماني: لوحة: ٢٠/أ.

(٤) سقطت من أ.

(٥) في الأصل من غير حرف العطف.

(٦) في ب: بعلم.

[حكم من قرأ التوراة والإنجيل والزبور في صلاته عدم الجــواز وهل تفسد به صلاته أم لا؟]

وفي الدراية: لو قرأ التوراة والإنجيل والزبور [بالفارسية][١] لا يجوز سواء كان عاجزا عن العربية أم[٢] لا، وقيل إن كان [معنى القرآن يجــوز عنده وإن كان معناه معنى التسبيح][٣] لا يجوز، ولكن لا تفسد صـــلاته، وإن كان لا يدري معناه تفسد؛ لأنه لا يؤمن[٤] أن يكون من المُحرَّف[٥].

تنبيه:

حاصل ما تقدم وملخصه: حرمة كتابة القرآن بالفارســية[٦] إلا أن يكتبه بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته، وحرمة مسِّه لغير طاهر اتفاقا، كقراءته على ما[٧] قدَّمناه، وعـــدم صـــحة الصـــلاة بافتتاحهـــا بالفارسية، وعدم صحتها بالقراءة بالفارسية التي هي ثناء، واقتصاره عليها

(١) سقطت من ب و ج.
(٢) في ب و ج"أو.
(٣) سقطت من ج و الرحمانية.
(٤) في ب و ج زيادة: من.
(٥) قال أبو يوسف ومحمد إذا قرأ الرجل في الصلاة بشيء من التوراة أو الإنجيل أو الزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسن إن هذا لا يجزيه لأن هذا كلام ليس بقرآن ولا تسبيح. ينظر: المبسوط، للشيباني: ٢٥٢/١. وقال السرخسي نحوه وزاد بقوله: ومعنى هذا أن قد ثبت لنا أنهم قد حرفوا وبدلوا فلعل ما قرأ مما حرفوه وهذا كلام الناس ولأن النقل المتواتر الذي لا يثبت كلام الله إلا به غير موجود فيما هو في أيديهم الآن والواجب عليه بالنص قراءة القرآن وهذا ليس بقرآن فلا يقطع القول بأن ما قرأ كلام الله تعالى فلهذا فسدت صلاته. المبسوط، للسرخسي: ٢١٤/١.
(٦) وكذا بأي لغة أخرى غير العربية، لعدم الفرق بين تلك اللغات في الحكم.
(٧) في ج زيادة"تقدم".

مع القدرة على العربية، وعدم الفساد بما هو ذكر[١]، وفسادها بما ليس ذكرا[٢] بمجرد قراءته، ولا يخرج عن كونه أُميًّا وهو يعلم الفارسية فقط فتصح صلاته[٣] بدون قراءتها[٤] لعجزه عن العربية على الصحيح عند الإمام كقولهما، لكن[٥] في الخلاصة: يخرج من أن يكون أُميّاً إذا علم تفسير سورة من القرآن بالفارسية نحو الفاتحة وغيرها[٦] من القرآن عند أبي حنيفة وهو قولهما، وكذا في قاضي خان مُعلِّلا له بأنَّ قولهما فيمن لا يحسن العربية كقول أبي حنيفة انتهى.

وأقول: فيه تأمل، أما على قول أبي حنيفة فمُسَلَّمٌ، لكن ذلك على المرجوح، وقد رجع عنه فصار ما ليس عربيا ليس[٧] قرآنا عنده على الصحيح، وهو قولهما، وقدمنا عن الأتقاني أنَّ الفارسية عندهما ليست قرآنا فلا يخرج بها عن كونه أُميًّا تصح صلاته [٨] بدون قراءتها وإن جازت وكانت تقديسا لا قصة وحكما إذ بهما تفسد بمجرد قراءته كما تقدم.

[قراءة غير العربي يُسمَّى قرآنا مجازًا]

وقد قال في معراج الدراية: قراءة غير العربي يسمى قرآنا مجازا ألا ترى أنه يصح نفي القرآن عنه، فيقال ليس بقرآن، وإنَّما هو ترجمته وإنما

(١) في الرحمانية تصحيف"مذكور".

(٢) في الرحمانية "بذكر".

(٣) في أ (قراءته) والصواب ما أثبته من (ب).

(٤) في أ قراءته وما أثبته من (ب).

(٥) في ب ذكر حرف العطف.

(٦) خلاصة الفتاوى: لطاهر بن احمد: ٢٧/أ.

(٧) في ب تصحيف(لكن).

(٨) في أ: قراءته وما أثبته من ب.

جوزناه للعاجز إذا لم يُخِلَّ بالمعنى؛ لأنه قرآن[1] من وجه باعتبار اشتماله على المعنى فالإتيان به أولى من الترك مطلقا، إذ التكليف بحسب الوسع وهو نظير الايمان[2] انتهى.

فقد جعل الإتيان بالفارسية أولى من الترك، و لم يفترض الإتيان بها فكان أُميّاً فليتأمل في كلام الخلاصة[3].

[الكلام على الخطبة بالفارسية أو التشهد أو القنوت أو الدعاء وتسبيحات الركوع والسجود]

وأما الخطبة بالفارسية أو التشهد فعلى الاختلاف يصح عنده لا عندهما، وفي الخلاصة: وعلى هذا الخلاف جميع أذكار الصلاة من التشهد، والقنوت، والدعاء، وتسبيحات الركوع والسجود، حتى لو قال بالفارسية [في الصلاة][4]: يا رب بيا مرزم وهو يُحسن العربية تفسد صلاته عندهما، وعنده لا تفسد، وكذا التركية والزنجية والحبشية والنبطية، والدعاء في صلاة الجنازة بالفارسية على هذا الخلاف، وتلزم سجدة

(١) في ج"قرأه"وهو تصحيف.

(٢) نقله عن معراج الدراية محمد رشيد رضا، ينظر: تفسير المنار: ٩/٢٨٢ – ٢٨٣، وقال: إنَّ مسألة القراءة في الصلاة شيء، ومسألة ترجمة القرآن وقراءته بغير اللغة العربية مطلقا شيء آخر، والكلام في الثاني دون الأول، ولا يلزم من جواز الأول على فرض تسليمه جواز الثاني، حتى ينسب إلى الإمام وصاحبيه القول بجواز ترجمة القرآن وقراءته خارج الصلاة، وكتابته بغير اللغة العربية، وكيف ذلك وقد أجمعت كتبهم على أن الخلاف في خصوص الصلاة. وأصله أن الأمر بالقراءة إنما هو في الصلاة دون غيرها كما أطبقوا على أنه المراد في قوله تعالى:"فاقرءوا ما تيسر من القرآن"والقرآن المعروف هو اللفظ المترل بلغة العرب خاصة.

(٣) خلاصة الفتاوى: لطاهر بن أحمد: ٢٧/ ب.

(٤) سقطت من الأصل وما أثبته من ب و ج.

التلاوة بالفارسية عَلِمَ السامعُ أنها آية سجدة، أو لم يعلم، وعلى التالي أن يخبر أنَّها آية السجدة، وعلى قولهما إن كان التالي يحسن العربية لم تكن تلاوة [أصلا وإن كان لا يحسن فهي تلاوة](١) في حقه.

أما السامع إن علم أنها آية سجدة لزمته وإلا فلا، وأجمعوا(٢) أنه لو آمن بالفارسية أو سمى بها عند الذبح جاز، وفي التلبية بها روايتان، وأجمعوا أنه لو أذَّن بها ولا يعرف الناس أنه أذان لا يعتد به(٣) انتهى.

وفي الهداية قال: وفي الأذان يعتبر التعارف(٤)، وفي مواهب الرحمن(٥): ولا يجزئ الأذان بالفارسية وإن عَلِمَ أنَّه أذان في الأصح، وقال أيضا: والأصح رجوع الإمام أبي حنيفة إليهما في عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية وعدم جواز الاقتصار على الأنف بلا عذر في الجبهة يعني للسجود، وقال في النهاية(٦): لو آمن بالفارسية كان مؤمنا، ولو سمى عند الذبح بالفارسية، أو لبَّى عند الإحرام

(١) سقطت من أ، وما أثبته من ب و ج.

(٢) في ج زيادة"على".

(٣) خلاصة الفتاوى: لطاهر بن أحمد: ٢٧/ ب.

(٤) الهداية: ٤٧/١.

(٥) مواهب الرحمن في مذهب النعمان: لبرهان الدين، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر، الطرابلسي الحنفي (ت٩٢٢هـ)، ينظر: كشف الظنون: ١٨٩٥/٢، والطبقات السنية: ٧٣/١، وحقق جزء من شرح المواهب المسمى البرهان – كتاب الطهارة والصلاة–في الجامعة الاسلامية في المدينة المنورة في اطروحة دكتوراه للباحث أحمد بن حسن بن محيي الدين ضياء الدين سنة ١٩٩٥م. ينظر: موقع مكتبة الملك فهد الوطنية على شبكة الانترنت.

(٦) وهو أول شرح للهداية، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السغناقي(ت٧١١هـ). ينظر: الجواهر المضية: ٢١٣/١.

بالفارسية، أو بأيِّ لسانٍ كان جاز في قولهم جميعا، سواء كان يُحسن العربية، أو لا يُحسن، كذا في شرح الطحاوي[1] والمبسوط[2]، وزاد على هذا الإمام التمرتاشي-رحمه الله-بقوله: وكذا الشهادة عند الحُكَّام واللِّعان والعقود تصح بالإجماع، وكذا لو حلف لا يدعو فلانا فدعاه بالفارسية يحنث[3].

[حكم القراءة بالشاذ في الصلاة]

وأما القراءة بالشاذ وبيان تفسيرها وحقيقتها، فقال في كافي النسفي[4]:

ولو قرأ بقراءة شاذة لا[5] تفسد صلاته، [وكذا حكاه عنه في معراج الدراية بقوله: وفي الكافي لو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته بالاتفاق[6].
وكذا قال الكمال بن الهمام ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي][7].

(١) وهو شرح مختصر الطحاوي، علي بن محمد بن إسماعيل الأسبيجاني السمرقندي (٥٣٥هـ). ينظر: الجواهر المضية: ص١٢٧.

(٢) المبسوط: ٦٧/١، والكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٤٨/٥، والمرغيناني، بداية المبتدي: ص١٤.

(٣) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤١/٥، وابن نجيم، البحر الرائق: ٣٤٤/٤،

(٤) أبو البركات، حافظ الدين، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، (ت٧١٠هـ). ينظر: الدرر الكامنة: ١٧/٣، والأعلام: ٦٧/٤. وحقق جزء من هذا الكتاب في كلية الإمام الأعظم، بغداد، عبد الستار الغريري، بإشراف أستاذنا الدكتور محيي هلال السرحان، وحقق الجزء الأخر في الجامعة العراقية، نصر الغريري.

(٥) في (ب) و (ج): لم.

(٦) ينظر: المحيط البرهاني: ٤٦١/١. والعيني، البناية شرح الهداية: ١٧٧/٢.

(٧) سقطت من (أ)، وما أثبته من (ب) و (ج). ينظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير: ٢٨٦/١.

وقال في البحر الرائق: القراءة الشاذة صرحوا في الفـــروع أنـــه لا يكتفى بها ولا تفسد، وفي أصول شمس الأئمة(١): أن الصلاة تفسد بهـــا فيحمل الأول على ما إذا كان [ذكرا والثاني على ما إذا كـــان](٢) غـــير ذكر(٣) انتهى.

وأقول: في هذا الحمل تأمل، بل الوجه ما قال في الدراية: لو قـــرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأُبَي تفسد صـــلاته عند أبي يوسف، والأصح أنه لا تفسد، ولكن لا يعتد به من القراءة، وفي المحيط(٤): وتأويل ما روي عن علمائنا أنه تفسد(٥) صلاته إذا قرأ هذا و لم يقرأ شيئا آخر مما في مصحف العامة، أما لو قرأ تجوز؛ لأن القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة(٦) انتهى. وكذا قال في البزازية(٧): لو اقتصر على القراءة

---

(١) ويقصد به أصول السرخسي: لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، (ت٤٨٣هـ)، ينظر: تاج التراجم: ص٢٣٤.

(٢) سقطت من أ.

(٣) البحر الرائق: ١/٣٢٥. و لم أعثر على هذا النص في أصول السرخسي.

(٤) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ١/٤٧٣. وقال: إذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود أو غيره لا يعتد به من قراءة الصلاة لا تفسد صلاته؛ لأنه إن لم يثبت ذلك قرآناً ثبتت قراءة شاذّة، والمقروء في الصلاة إذا كانت قراءة لا توجب فساد الصلاة. وما روينا في أول هذا الفصل عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وعصام بن يوسف أن المصلي إذا قرأ بغير ما في المصحف العامة أن صلاته فاسدة، فتأويله إذا قرأ هذا، و لم يقرأ معها شيئاً مما في المصحف العامة، فتفسد صلاته لتركه قراءة ما في مصحف العامة، لا لقراءته في مصحف ابن مسعود حتى لو قرأ مع ذلك مما في مصحف العامة مقدار ما تجوز به الصلاة تجوز صلاته.

(٥) في الرحمانية"لا تفسد"ولا يخفى أن هذا تصحيف فيه تغيير لحكم فقهي.

(٦) ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحرير: ٢/٢٨٦، وأمير بادشاه، تيسير التحرير: ٣/٦.

(٧) نسبة لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري حافظ الدين الشهير بالبزازي (٨٢٧هـ). ينظر: تاج التراجم: ص٣٥٤.

الشاذة تفسد بخلو الصلاة عن القراءة مع القدرة[1] انتهى.

وفي الذخيرة[2] في القراءة بالشواذ من القراءات إذا قرأ في صلاته"إياك نعبد واياك نستعين"بتخفيف الياء[3]، قال بعض العلماء: تفسد صلاته؛ لأن"إيا"بالتخفيف ضوء الشمس[4]، فكأنه قال: ضوء شمسك نعبد، ولو اعتقد ذلك يكفر، فإذا قرأ سهوا تفسد، والأصح أنه لا تفسد؛ لأن هذه قراءة عمرو بن فائد[5] ذكره عنه [ابن][6] مجاهد[7]، والأصل أن

(١) الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: محمد بن شهاب البزاز الكردري: ٢٢/١.

(٢) في الأصل زيادة"ما"، الذخيرة البرهانية في الفتاوى، وهو كتاب مختصر من المحيط البرهاني لبرهان الدين محمود بن احمد بن عبد العزيز البخاري (ت٥٧٠هـ) وقيل توفي سنة (٦١٦هـ)، ينظر: الجواهر المضية: ٣٦٣/٢.

(٣) وهي قراءة عمرو بن فائد. ينظر: النحاس، إعراب القرآن: ١٧٣/١، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن: ٧/١.

(٤) قال ابن منظور: وإيا الشمس وأَياؤها نورها وضوءها وحسنه. ينظر: لسان العرب: ٣٦٤/١٥.

(٥) هو عمرو بن فايد أبو علي الأسواري البصري، معتزلي قدري، من أهل البصرة. قيل: إنه توفي بعد سنة (٢٠٠هـ). ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء: ٦٠٢/١.

(٦) سقط من جميع النسخ والصواب إثباته؛ لأن عمرو بن فائد توفي بعد ٢٠٠هـ، ولا يمكن أن يروي عنه مجاهد (ت ١٠٤هـ) فالصواب ابن مجاهد صاحب كتاب السبعة، حيث إنه أَلَّف كتابًا في الشواذ بعد تأليفه كتاب السبعة، ونقل عنه ابن جني في المحتسَب، انظر: المحتسَب ٣٥/١.

(٧) ابن مجاهد هو: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد مصنف كتاب «القراءات السبعة"توفي سنة (٣٢٤ هـ)، ينظر: معرفة القراء الكبار، للذهبي: ص١٥٣، وغاية النهاية: ٤١/١ – ٤٢. ورد الحافظ ابن كثير هذه القراءة بقوله: وهي قراءة شاذة مردودة؛ لأن"إيا"ضوء الشمس. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١٣٤/١. وقال ابن جني: ولا ينبغي أن يحمل"إِيَاك"بالتخفيف على أنها لغة، وذلك أنا لم نرَ لذلك أثرًا في اللغة ولا =

ما كان قراءة وإن كان شاذا لا تفسد صلاته[١]، وعلى هذا الأصل قلنا: لو قرأ ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ الفاتحة: ٦ بالسين[٢]، أو بالزاي الخالصة[٣]، أو بالصاد التي بين الزاي والسين[٤] لا تفسد صلاته؛ لأن هذه قراءة مشهورة، ولو قرأ"هنالك تتلو"بالتاءين[٥] لا تفسد صلاته؛ لأن هذه قراءة،

=

رسمًا ولا مرَّ بنا في نثر ولا نظم. ينظر: ابن جني، المحتسب: ٣٩/١. وقال القرطبي: وهذه قراءة مرغوب عنها، فإن المعنى يصير: شمسك نعبد أو ضوءك. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤٦/١.

(١) في الرحمانية"لا تفسد به الصلاة".

(٢) أي (الصراط) وهي رواية قنبل ورويس، ينظر: أبو حيان، البحر المحيط:١٤٣/١، والدمياطي، إتحاف فضلاء البشر:٢٣٣.

(٣) وهي قراءة شاذة، قال القرطبي: وقرئ بزاي خالصة والسين الأصل وحكى سلمة عن الفراء قال: (الزراط) بإخلاص الزاي لغة لعذرة وكلب وبني القين، قال: وهؤلاء يقولون (في أصدق): (أزدق) وقد قالوا: الأزد والأسد ولسق به ولصق به. ينظر الجامع لأحكام القرآن:١٤٨/١. وقال أبو حيان: وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة. قال بعض اللغويين: ما حكاه الأصمعي في هذه القراءة خطأ منه إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة-أي المشابهة: وهي قراءة الصاد كالزاي يعني بالإشمام-فتوهمها زايا ولم يكن الأصمعي نحويا فيؤمن على هذا. ينظر البحر المحيط:١٤٣/١.والصحيح الذي عليه التواتر أن (الصراط) قرئ بإشمام الصاد زايا وهي قراءة حمزة، ينظر: الداني، التيسير: ص١٨، وابن مجاهد، السبعة: ص١٠٦.

(٤) وقرأ خلف عن حمزة بإشمام الصاد الزاي في كل القرآن ومعناه مزج لفظ الصاد بالزاي ووافقه المطوعي. وقرأ الباقون بالصاد الخالصة. ينظر: السبعة: لابن مجاهد: ص١٠٥، والداني، التيسير في القراءات السبع: ص١٨. وابن الجزري، النشر في القراءات العشر: ٢٧٢/١.

(٥) وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وقرأ الباقون"تبلو"بالبـــاء، ﴿هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡ ﴾يونس: ٣٠. ينظر: تحبير التيسير في القراءات العشر: لابن الجزري: ص٣٩٨، وذكر ابن زنجلة عن الأخفش: قوله: أن تتلو من التلاوة أي تقرأ كل نفس ما أســـلفت

=

ولو قرأ عتى حين [مكان"حتى حين"][1] لا تفسد صلاته؛ لأن هذه[2] قراءة عائشة رضي الله عنها[3].

ولو قرأ سبخا طويلا[4] لا تفسد صلاته؛ لأنه قراءة وإن كانت شاذة انتهى كلام الذخيرة[5]، و لم نذكر ما يتعلق بزلة القارئ لسعة الكلام فيه و لم نكن بصدده وهو مبسوط في محله.

=

وحجته قوله: ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ ﴾الإسراء: ١٤، وقال آخرون"تتلو"أي تتبع كل نفس ما أسلفت وقرأ الباقون"تبلو"بالباء أي تخبر وتعاين ومعنى تخبر تعلم كل نفس ما قدمت من حسنة أو سيئة. ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات: ص٣٣١.

(١) سقطت من (أ). ووردت هذه الآية في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾ يوسف: ٣٥، و قراءة"عتى حين"هي قراءة شاذة حيث قرأ عبد الله بن مسعود: عتى بإبدال حاء حتى عينا، وهي لغة هذيل. وقال ابن عطية: وسمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلاً يقرأ « عتى حين » بالعين-وهي لغة هذيل-فقال له: من أقرأك؟ قال: ابن مسعود، فكتب عمر إلى ابن مسعود: إن الله أنزل القرآن عربياً بلغة قريش، فبها أقرئ الناس، ولا تقرئهم بلغة هذيل. ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: ٢٤٣/٣، والزمخشري، الكشاف: ٤٦٨/٢، والمحتسب: ٣٤٢/١.

(٢) من قوله"ولو قرأ عتى حين"إلى"قراءة عائشة"سقطت من الرحمانية.

(٣) لعل المصنف أخطأ في نسب قراءة"عتى حين"إلى السيدة عائشة رضي الله عنها فقد راجعت كتب القراءات والتفسير وجل الذين نقلوا هذه القراءة نقلوها عن ابن مسعود. والله أعلم. ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: ٣٤٣/٣، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤٥/١.

(٤) فيها تصحيف حيث كتب (سنحا) بالنون والصواب"سبخا"وهي قراءة يحيى بن يعمر وعكرمة وغيرهما حيث قرؤوا:"سبخاً طويلاً"بالخاء منقوطة، ومعناه خفة لك من التكاليف، والتسبيخ التخفيف. ينظر: الطبري، جامع البيان: ٦٨٧/٢٣، وابن عطية، المحرر الوجيز: ٣٨٨/٥، وأبو حيان، البحر المحيط: ٣١٥/١٠.

(٥) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٨١/١ – ٨٢.

[تفسير الشاذ]

وأما تفسير الشاذ: فهو ما ليس في مصحف [الإمام][١] مصحف العامة[٢]، كما تقدم، وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في فتاويه[٣]: وأما الشاذ فقال الإمام أبو عمرو بن الصلاح[٤] في فتاويه: الشواذ عبارة عما لم ينقل نقلا موصولا برسول الله-صلى الله عليه وسلم-مستيقنا لا ريب فيه[٥].

وقال الشيخ الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي في كتابه جمع الجوامع[٦]: ولا تجوز القراءة بالشاذ، والصحيح أنه ما وراء العشرة[٧].

---

(١) سقطت من ج.

(٢) المقصود به مصحف الإمام أي مصحف سيدنا عثمان-رضي الله عنه-. والقراءة الشاذة هي خلاف القراءة المتواترة وعلى هذا فيمكن تعريف القراءة الشاذة بأنها ما صح سنده، ووافقت العربيَّة ولو بوجه وخالفت رسم المصحف. ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٩٣/١٣، ٣٩٤، ومنجد المقرئين، لابن الجزري ص ١٩.

(٣) وهو الزّين أبو العدل قاسم بن قُطْلُوْبُغا بن عبد الله المصري، المشهور بقاسم الحنفي، (ت٨٧٩هـ). ينظر: كشف الظنون: ١٢٢٧/٢.

(٤) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوري الكردي، المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ). ينظر: ينظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: ١١٣/٢، ووفيات الاعيان: ٢٤٣/٣.

(٥) ينظر: فتاوى ومسائل ابن الصلاح، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م: ص٢٣٣.

(٦) أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، (ت٧٧١هـ).ينظر: طبقات الشافعية: ١٠٤/٣ – ١٠٦،

(٧) ينظر: جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين السبكي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية: ص٢١، وعزاه السبكي إلى أبي شامة.

وفي شرحه قد اتفق [القراء][1] المحققون سلفا وخلفا على أن القراءات الثلاثة المنسوبة إلى الائمة الثلاثة أعني أبا جعفر[2] يزيد بن القعقاع[3] إمام القراء بمدينة رسول الله-صلى الله عليه وسلم-، ويعقوب الحضرمي البصري[4]، والبزار[5] أعني خلفا أحد راويي حمزة، متواترة قُريء بها في جميع الأمصار والأعصار من غير نكير في وقت من الأوقات فثبت كونها قرآنا[6] انتهى.

---

(١) زائدة من ج.

(٢) في ب زيادة: بن.

(٣) وأبو جعفر هو يزيد بن القعقاع المخزومي بالولاء، المدني، أحد القراء العشرة من التابعين. توفي في المدينة سنة (١٣٠هـ) على الصحيح، ينظر: وفيات الأعيان: ٢٧٥/٦، وغاية النهاية: ٣٨٤/٢، وابن السلار، طبقات القراء السبعة: ص١٠٤.

(٤) أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري، أحد القراء العشرة (ت٢٠٥هـ) على الأصح، ينظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء: ٣٨٦/٢.

(٥) خلف بن هشام البزار، أبو محمد الاسدي البغدادي، أحد القراء العشرة (ت٢٢٩هـ). ينظر: غاية النهاية: ٢٧٢/١ – ٢٧٣.

(٦) ينظر: شرح جمع الجوامع، للمحلي: ص١٧٧. وقال ابن الجزري يحكي محاورته مع السبكي:"وقد جرى بيني وبينه في ذلك كلام كثير وقلت له: ينبغي أن تقول والعشر متواترة ولا بد، فقال: أردنا التنبيه على الخلاف، فقلت: وأين الخلاف؟ وأين القائل به؟ ومَنْ قال إن قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف غير متواترة؟ فقال: يفهم من قول ابن الحاجب: والسبع متواترة. فقلت: أي سبع، وعلى تقدير أن يكون هؤلاء السبعة مع أن كلام ابن الحاجب لا يدل عليه فقراءة خلف لا تخرج عن قراءة أحد منهم، بل ولا عن قراءة الكوفيين في حرف، فكيف يقول أحد بعدم تواترها مع ادعائه تواتر السبع؟ وأيضاً فلو قلنا: إنه يعني هؤلاء السبعة فمن أي رواية ومن أي طريق ومن أي كتاب؟ إذ التخصيص لم يدَّعه ابن الحاجب ولو ادَّعاه لما سُلِّم له، بقي الإطلاق فيكون كل ما جاء عن السبعة فقراءة يعقوب جاءت عن عاصم وأبي عمرو. وأبو جعفر هو شيخ نافع ولا يخرج عن السبعة من طرق أخرى، فقال: فمن أجل هذا قلت: والصحيح أنها وراء العشرة =

[حقيقة الشاذ]

وأما حقيقة الشاذ فقال في النشر للعلامة ابن الجزري[١] عند بيـــان أقسام ما روي في القرآن العظيم: وهي ثلاثة أقسام:

وقد جعلتُ[٢] **القسم الأول**: الشاذ للاهتمام به وهو ما نقله غـــير الثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربيـــة فهـــذا لا يقبـــل وإن وافـــق المصحف[٣].

فمثـــال مـــا نقلـــه غـــير ثقـــة كقـــراءة ابـــن الســـميفع[٤]

=

فهو شاذ، وما يقابل الصحيح إلا فاسد، ثم كتبت له استفتاء في ذلك وصورته: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين في القراءات العشر التي يقرأ بها اليوم؟ وهل هي متواترة أم غير متواترة؟ وهل كل ما انفرد به واحد من العشرة بحرف من الحروف متواتر أم لا؟ وإذا كانت متواترة فما يجب على من جحدها أو حرفاً منها؟ فأجابني ومن خطه نقلت: الحمد لله، القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله-صلى الله عليه وسلم-لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل". ابن الجزري، النشر: ١/٤٥ – ٤٦.

(١) هو أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري، الدمشقي، ويعرف بابن الجزري، (ت٨٣٣هـ). ينظر: طبقات الحفاظ: ص٥٤٩.

(٢) الذي جعل القسم الأول: الشاذ؛ هو المؤلف هنا، وليس ابن الجزري كما قد يتبادر إلى القارئ؛ لأن ابن الجزري في النشر جعل الشاذ في القسم الثالث، ولم يجعله في القسم الأول، علمًا بأن الجزري نقل هذا التقسيم من كتاب الإبانة لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ): ص٥١ – ٥٢، [هذا الكتاب ألحقه مكي بكتابه الكشف، وطُبع أيضًا مفردًا]، نقل عنه ابن الجزري هذا التقسيم، وزاد عليه التمثيل لكل قسم. انظر: النشر ١/ ١٣-١٤.

(٣) النشر: ١/١٤.

(٤) أبو عبد الله اليماني محمد بن عبد الرحمن بن السميفع بفتح السين (٢١٥هـ)، له قراءة
=

وأبي السِّمال[1] وغيرهما في ننجيك

[ببدنك، ننحيك][2] بالحاء المهملة و[3]﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَفَكَ ﴾ يونس: ٩٢، بفتح [سكون][4] اللام[5]، وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة-رحمه الله-التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي[6]، ونقلها عنه أبو القاسم الهُذلي[7] وغيره فإنها لا أصل لها، قال أبو العلاء الواسطي[8]: إنَّ الخزاعي وضع كتابا في الحروف ونسبه إلى أبي

=

شاذة منقطعة السند، قاله أبو عمرو الداني وغيره، ينظر: غاية النهاية: ١٦١/٢ – ١٦٢.

(١) وأبو السّمّال اسمه قعنب بن أبي قعنب البصريّ العدوي، قال ابن الجزريّ:"له اختيار في القراءة شاذّ عن العامّة"وأورد إسناد قراءته إلى عمر بن الخطّاب، وقال:"وهذا سند لا يصحّ". وقال الذهبي: لا يعتمد على نقله ولا يوثق به. ينظر: غاية النهاية: ٢٧/٢.

(٢) زائدة من ب.

(٣) جعل حرف الواو في ضمن الآية وهو خطأ، ولعله توهم من الناسخ، وإلا فلا وجود لهذه القراءة حتى في الشواذ. وجعل كلمة"لتكون"في الآية بدون حرف اللام. ولعله حذف اللام لئلا يتوهم أن فتح سكون اللام في كلمة "تكون"وإنما في كلمة"لمن".

(٤) سقطت من ج.

(٥) أي"خَلَفَكَ"وهي قراءة ابن السميفع وأبي السمال وهي قراءة شاذة. ينظر: المحتسب: ٣١٥/١.

(٦) محمد بن جعفر بن عبد الكريم بن بديل الخزاعي أبو الفضل الجرجاني المقرئ (ت٤٠٨هـ). ينظر: تاريخ بغداد: ٥٤١/٢، ومعرفة القراء الكبار: ٣٨٠/١. وغاية النهاية: ١٠٩/٢-١١٠.

(٧) يوسف بن علي بن جبارة أبو القاسم الهذلي اليشكري المقرئ (ت٤٦٥هـ)، غاية النهاية: ٣٩٧/٢. ومعرفة القراء الكبار: ٤٢٩/١ – ٤٣٣. و"اليشكري"تصحيفٌ وقع في ترجمة الهذلي في غاية النهاية المطبوع، والصواب: (البَسْكَري) بكسر الباء أو فتحها نسبة إلى بلدة بسكرة في الجزائر. ينظر: الأعلام: ٢٤٢/٨.

(٨) محمد بن علي بن أحمد بن يعقوب ابو العلاء الواسطي القاضي المقرئ (ت٤٣١هـ). ينظر: معرفة القراء الكبار: ٣٩١/١.

حنيفة، فأخذت خط الدارقطني[١] وجماعة أن الكتاب موضوع لا أصل له، ومنه ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ فاطر:٢٨، برفع الهاء ونصب الهمزة، وقد راج ذلك على أكثر المفسرين ونسبها إلى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وإن الإمام أبا حنيفة لبريء منها[٢] انتهت عبارة النشر رحم الله مؤلفه.

وقد ذكر هذه الرواية في الذخيرة بقوله: وعن أبي حنيفة فيمن قرأ

---

(١) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود أبو الحسن الدارقطني البغدادي (ت٣٨٥هـ). ينظر: غاية النهاية: ١/٥٥٨.

(٢) ينظر: النشر: ١/١٦. وهي قراءة منسوبة للخليفة عمر بن عبد العزيز وأبي حيوة – رحمهما الله–. وقال الزمخشري: فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ: (إِنَّما يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءَ) – بنصب العلماء ورفع لفظ الجلاله–وهو عمر بن عبد العزيز ويحكى عن أبي حنيفة؟ قلت: الخشية في هذه القراءة استعارة، والمعنى: إنما يجلهم ويعظمهم، كما يجل المهيب المخشي من الرجال بين الناس من بين جميع عباده، ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤/٣٤٥، الكشاف: ٣/٦١١، والدر المصون: ٩/٢٣١. وقال الأصبهاني: وأجمع القراء على رفع (العلماء) ونصب (اسم الله تعالى)، وهو الصواب الذي لا معدل عنه، إلا أنّ طلحة بن مصرف قرأ كذلك: (إِنَّمَا يَخْشَى اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ) فرفع (اسم الله تعالى) ونصب (العلماء)، ويروى مثل ذلك عن أبي حنيفة، وأكثر أهل العلم يذهب إلى أنّه لحن، وقد اعتذر بعضهم لهذا بأن قال: هو على القلب. كما تقول: تهيبني الفلاةُ، في معنى تهيبت الفلاة، وكما قال الشاعر:

غداةَ أحلَّتْ لابنِ أَصْرَمَ طَعْنَةٌ ❊❊ حُصينٍ عَبيطاتِ السَّدائِفِ والخمرُ

فنصب (الطعنة) وهي فاعلة، ورفع (العبيطات) وهي مفعولة، والمعنى: أنّ الطعنة التي طعنها أحلت له العبيطات، لأنّه نذر ألاّ يأكل عبيطاً من اللحم ولا يشرب خمراً حتى يقتل فلانًا ويأخذ بثأره، فلما قتله أحل له ذلك القتل ما كان حرّم. إعراب القرآن: لأبي القاسم الأصبهاني: ص٣٢٧.

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ البقرة: ١٢٤، برفع الميم ونصب الباء[١] [أنه][٢] لا تفسد صلاته، قال: و[٣]معناه سأل إبراهيم ربه فأجابه واتمه وابتلاه واختياره السؤال هل يجيب أو لا يجيب فسأله مختبرا فصار سؤالا، كما أن الدعاء سؤال وإن كان بلفظ الدعاء، وعنه أيضا -أي عن أبي حنيفة رحمه الله- أن من قرأ ﴿إِنَّمَا يَخْشَى [ٱللَّهَ][٤] مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ فاطر: ٢٨، برفع الهاء من الله والعلماء بنصب الألف لا تفسد صلاته، ومعناه[٥] إنما يجازي على خشية العلماء الله -عز وجل- وهذا كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ البينة: ٧، إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ البينة: ٨، [٦] انتهت عبارة الذخيرة.

---

(١) وهي قراءة منسوبة لابن عباس وأبي الشعثاء وأبي حنيفة وجابر بن زيد وأبي حيوة. وقال السمين الحلبي: قالوا: وتأويلُها دَعَا ربَّه، فسَمَّى دعاءَه ابتلاءً مجازاً لأنَّ في الدعاءِ طلبَ استكشافٍ لِما تجري به المقاديرُ. ينظر: الدر المصون: ٢/٩٨. وقال الزمخشري: والمعنى: أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه إليهنّ أو لا؟، الزمخشري، الكشاف: ١/١٨٣.

(٢) سقطت من (ج).

(٣) في (ج) زيادة في.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) في (أ)"والمعنى"، والصواب ما أثبته من ب و ج وقد نص عليه في المحيط البرهاني: ١/٤٨٤.

(٦) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ١/٤٨٤. وقال الطحطاوي: وإذا تغير المعنى نحو أن يقرأ وإذ ابتلى إبراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه فالصحيح عنهما الفساد وعلى قياس قول أبي يوسف لا تفسد لأنه لا يعتبر الإعراب وبه يفتي وأجمع المتأخرون كمحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام وإسماعيل الزاهد وأبي بكر سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني على أن الخطأ في الإعراب لا يفسد مطلقا وإن كان مما اعتقاده كفر لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب وفي اختيار الصواب في الإعراب إيقاع الناس في الحرج وهو =

ثم قال في النشر: ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية ولا يصدر مثل هذا إلا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط، ويعرفه الأئمة المحققون والحفاظ الضابطون وهو قليل جدًا، بل لا يكاد يوجد، وقد جعل بعضهم منه رواية خارجة(١)، عن نافع(٢)"معايش"بالهمزة(٣)، وما روي عن ابن عامر(٤) من فتح ياء ﴿أَدْرِيَ أَقَرِيبٌ﴾ الأنبياء: ١٠٩، مع إثبات

=

مرفوع شرعا، أما لو تعمد مع ما يغير المعنى كثيرا أو يكون اعتقاده كفرا فالفساد حينئذ أقل الأحوال والمفتى به قول أبي يوسف. ينظر: حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: ص٣٣٩.

(١) هو خارجة بن مصعب أبو الحجاج الضبعي السرخسي، أخذ القراءة عن نافع وأبي عمرو، وله شذوذ كثير عنهما لم يتابع عليه. وروى أيضا عن حمزة حروفا. وروى القراءة عنه العباس بن الفضل وغيره. وتوفي سنة (١٦٨هـ). ينظر: طبقات القراء: ١/٢٦٨.

(٢) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي مولاهم أبو رويم المقرئ المدني، أحد القراء المشهورين، (ت١٦٩هـ)، ينظر معرفة القراء الكبار: ١/١٠٧، وطبقات القراء: ٢/٣٣٠.

(٣) وهي قراءة زيد بن علي والأعمش وهي قراءة شاذة حتى من حيث اللغة، فأصل الكلمة"عيش"أصلية الياء، قال أبو حيان: وقرأ الأعرج وزيد بن عليّ والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية: (معائش) بالهمزة وليس بالقياس لكنّهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذّ هذا الهمز. وهذه القراءة لم تصح عن نافع كما ذكر المصنف وإنما رواها الثقات عن ابن عامر، فصح جوازها كونها لغة لا قراءة. وقال الطبري: والصواب من القراءة في ذلك عندنا:(معايش) بغير همز، لأنها"مفاعل"من قول القائل"عشت تعيش"، فالميم فيها زائدة، والياء في الحكم متحركة؛ لأن واحدها"مفعلة"،"معيشة"، متحركة الياء، نقلت حركة الياء منها إلى"العين"في واحدها. فلما جمعت، ردت حركتها إليها لسكون ما قبلها وتحركها. وقال: وعلى هذا همز الأعرج"معايش". وذلك ليس بالفصيح في كلامها، وأولى ما قرئ به كتاب الله من الألسن أفصحها وأعرفها، دون أنكرها وأشذها. ينظر البحر المحيط، لأبي حيان، ٤/٢٧١، وجامع البيان، للطبري، ١٢/٣١٦-٣١٧.

(٤) هو عبد الله بن عامر اليحصبي، تابعي جليل، وقد اختلف في كنيته كثيراً والأشهر أنه أبو

=

الهمزة[١]، وما روي عن ابي عمرو[٢]"ساحران تظّاهرا"بتشديد الظاء[٣].

القسم الثاني من الأقسام: ما روي في القرآن العظيم، وهو ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية، وخالف خط المصحف، فهـــذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبـــت

=

عمران إمام أهل الشام في القراءة والذي انتهت إليه مشيخة الإقراء بها، (ت١١٨هـــ)، ينظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار: ٨٢/١.

(١) قال السمين الحلبي: روي عن أبن عباس أنه قرأ: ﴿أَدْرِيَ أَقَرِيبٌ﴾ بفتح الياء. وخرجت على التشبيه بياء الإضافة على أن ابن مجاهد أنكر هذه القراءة البتة. وقال ابن جني: هـــو غلط؛ لأن"إن"نافية لا عمل لها. ونقل أبو البقاء عن غيره أنه قال في تخريجها: إنه ألقـــى حركة الهمزة على الياء فتحركت وبقيت الهمزة ساكنة، فأبدلت ألفا لانفتاح ما قبلها، ثم أبدلت همزة متحركة؛ لأنها في حكم المبتدأ بها، والابتداء بالساكن محال. وهذا تخـــريج متكلف لا حاجة إليه. ونسبة راويها عن ابن عباس إلى الغلط أولى من هذا التكلف، فإنها قراءة شاذة منكرة. وهذا التخريج وإن نفع في الأولى فلا يجدي في الثانية شيئا. ينظر: ابن جني، المحتسب: ٦٧/٢، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن: ٩٣٠/٢، والسمين الحلبي، الدر المصون: ٢١٦/٨.

(٢) أبو عمرو بن العلاء المازني المقرئ النحوي البصري الإمام مقرئ أهل البصرة واسمه زبان على الأصح (١٥٤هـــ)، ينظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار: ١٠٥/١، وابن الجزري، غاية النهاية: ٢٨٨/١.

(٣) ابن الجزري، النشر: ١٦/١. وهي قراءة شاذة منسوبة للحسن وأبي حيـــوة واليزيـــدي والذماري، واستبعدها بعض علماء اللغة، كابن خالويه الذي قال: التشديد لحن؛ لأنـــه فعل ماضٍ، وإنما يشدد المضارع. وقال العكبري: هو بعيد. وقـــال الســـمين الحلـــبي: والأصل: تتظاهران، فأدغم التاء في الظاء وحذف النون تخفيفا. ينظر: السمين الحلـــبي، الدر المصون: ٦٨٣/٨. ولفظ الآية علـــى قـــراءة عاصـــم: ﴿قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا﴾ القصص: ٤٨.

قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أُجمع عليه فلا يقطع على مغيِّبه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به، ولا يكفر جاحده[(١)]، ولبئس ما صنع إذ[(٢)] جحده، مثاله قراءة عبد الله بن مسعود وأبي الدرداء:"والذكر والأنثى"[(٣)] في ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ الليل: ٣، وقراءة ابن عباس:"وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة [غصبا][(٤)]، وأما الغلام فكان كافرا"[(٥)] ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات.

واختلف العلماء في جواز القراءة بذلك في الصلاة فأجازها بعضهم؛ لأن الصحابة والتابعين كانوا يَقرؤون بهذه الحروف في الصلاة، وهذا أحد القولين لأصحاب الشافعي[(٦)]

---

(١) في ب و ج ولا يكفر من جحده.

(٢) في ج"إن".

(٣) قال أبو حيان: والثابت في مصاحف الأمصار والمتواتر ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ الليل: ٣، وما ثبت في الرواية من قراءة:"والذكر والأنثى"نقل آحاد مخالف للسواد، فلا يعد قرآنا. البحر المحيط: ٤٩٢/١٠.

(٤) سقطت من جميع النسخ، وما أثبته من النشر: ١٤/١.

(٥) النشر: ١٤/١، وهي قراءة شاذة، وأما القراءة المتواترة في الآيتين فهي قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ الكهف: ٧٩ – ٨٠.

(٦) قال النووي: ولا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآنا فان القرآن لا يثبت الا بالتواتر وكل واحدة من السبع متواترة هذا هو الصواب الذى لا يعدل عنه، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، وأما الشاذة فليست متواترة، فلو خالف وقرأ =

وأبي حنيفة[1] وإحدى الروايتين عن مالك[2] وأحمد[3].

وأكثر العلماء على عدم الجواز؛ لأن هذه القراءات[4] لم تثبت متواترة عن رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وإن ثبتت بالنقل فإنها منسوخة بالعرضة الأخيرة وبإجماع الصحابة على المصحف العثماني[5]، أو أنها لم تنقل إلينا نقلا يثبت بمثله القرآن، أو أنها لم تكن من الأحرف السبعة، فكل هذه مآخذ للمانعين.

=

بالشاذة أنكر عليه قراءتها في الصلاة أو غيرها. فإن قرأ الفاتحة في الصلاة بالشاذة، فإن لم يكن فيها تغير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصه صحت صلاته وإلا فلا. النووي، المجموع: ٣/٣٩٢.

(١) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ١/٤٧٣.

(٢) قال القرافي: لا تجوز القراءة الشاذة ويعيد من صلى خلفه أبدا وقاله في الكتاب في قراءة عبد الله بن مسعود لأنها تفسير ومن قرأ بتفسير القرآن بطلت صلاته. الذخيرة: ٢/١٨٧. وقال القروي: فتبطل الصلاة بالشاذة وهو ما وراء العشر إن لم يوافق الرسم العثماني وصحت الصلاة بالشاذة إن وافقت رسم المصحف العثماني. القروي المالكي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية: ص١٠٤.

(٣) سئل ابن تيمية عن حكم الصلاة بالقراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود وأبي الدرداء"والذكر والأنثى"فقال: على قولين للعلماء هما روايتان مشهورتان عن الإمام أحمد وروايتان عن مالك: إحداهما: يجوز ذلك لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤون بهذه الحروف في الصلاة. والثانية: لا يجوز ذلك وهو قول أكثر العلماء. ينظر: مجموع الفتاوى: ١٣/٣٩٤.

(٤) في ب: القراءة.

(٥) قال أبو عبد الرحمن السلمي: كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة كانوا يقرؤون القراءة العامة وهي القراءة التي قرأها رسول الله-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده الصديق في جمعه وولاه عثمان كتبة المصحف. ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/٢٣٧.

وتوسط بعضهم[١] فقال: إن قرأ بها في القراءة الواجبة[٢] عند القدرة على غيرها لم تصح صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة[٣] لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل؛ لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل، لجواز أن يكون ذلك من الحروف التي أنزل عليها القرآن.

وأما **القسم الثالث**: فهو الذي اجتمع فيه ثلاث خلال:

أن يكون نَقْلُهُ عن الثقات عن النبي-صلى الله عليه وسلم-ويكون وجهه في العربية التي أنزل بها القرآن سائغا، ويكون موافقا لخط المصحف، فإن[٤] اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به وقطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جحده، مثاله:"مَالِكِ و مَلِكِ"[٥]، و"يخدعون ويخادعون"[٦]، [و"أوصى ووصَّى"]![٧]، و"يطوع

(١) قال ابن تيمية: وهو اختيار جدي أبي البركات: أنه إن قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة-وهي الفاتحة عند القدرة عليها- لم تصح صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها. مجموع الفتاوى: ١٣/٣٩٨.

(٢) أي سورة الفاتحة.

(٣) في جميع النسخ"القرآن"والصواب ما أثبته من النشر: ١/١٤.

(٤) في ب و ج: فإذا.

(٥) وكلا القراءتين متواترة فأما قراءة"مالكِ"على وزن فاعل فهي قراءة عاصم والكسائي وخلف ويعقوب، وأما قراءة"ملكِ"بغير ألف فبقية العشرة. ينظر: النشر: ١/١٤، وإتحاف الفضلاء البشر: ص١٦٢ – ١٦٣.

(٦) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بضم الياء وفتح الخاء وألف بعدها وكسر الدال لمناسبة الأول. والباقون بفتح الياء وسكون الخاء وفتح الدال. ينظر: التيسير، للداني: ص٧٢، والنشر: ٢/٢٠٧، وإتحاف الفضلاء البشر: ص١٧٠.

(٧) سقطت من الرحمانية. وقرأ نافع وابن عامر وكذا أبو جعفر بهمزة مفتوحة بين الواوين =

وتطوع"[1]، ونحو ذلك من القراءات المشهورة[2] انتهت عبارة النشر رحم الله سبحانه مؤلفه.

[حكم التلاوة وكتابة القرآن العظيم بالفارسية عند باقي الأئمة]

تتمة لبيان أحكام التلاوة وكتابة القرآن العظيم بالفارسية عند باقي الأئمة المجتهدين-رحمهم الله تعالى-، وقدمنا حكاية الإجماع على منع كتابة القرآن العظيم بالفارسية، وأنه إنما نصَّ على الفارسية لإفادة المنع بغيرها بطريق الأولى؛ لأن غيرها ليس مثلها في الفصاحة[3] ولذا كانت في الجنة مما يتكلم به[4]، كالعربية كما تقدم.

أما عند الأئمة الشافعية فقد قدمنا عن الإمام الزركشي-رحمه الله- احتمال الجواز وإنَّ الأقرب المنع من كتابة القرآن بالفارسية، كما تحرم قراءته بغير لسان العرب[5]، وقد أفاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجر العسقلاني الشافعي[6] في فتاويه تحريم الكتابة، وقد سئل هل تحرم كتابة

=

وإسكان الثانية وتخفيف الصاد وهو موافق لرسم المصحف المدني والشامي والباقون بالتشديد من غير همز معدى بالتضعيف موافقة لمصاحفهم. ينظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ص١٧١، والدمياطي، إتحاف الفضلاء البشر: ص١٩٣.

(١) قرأ حمزة والكسائي وخلف"يطَّوعْ"بالغيب وتشديد الطاء وإسكان العين على الاستقبال، وافقهم يعقوب في الأول والباقون بالتاء وتخفيف الطاء فيهما وفتح العين على المضى. ينظر: ابن الجزري، النشر: ٢٢٣/٢، والدمياطي، إتحاف الفضلاء البشر: ص١٩٥.

(٢) النشر: ١٤/١.

(٣) هذا ادعاء المؤلف فالفارسية حالها كحال اللغات الأخرى، ثم إن الفصاحة هي حال المتكلم وليس اللغة فقط.

(٤) هذا الكلام مستفاد من حديث موضوع وقد سبق بيانه.

(٥) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣٨٠/١.

(٦) لقد وهم المصنف في نسبه هذا القول لابن حجر العسقلاني، والصواب أنه لابن حجر الهيتمي المكي: وقد أورد نص الكلام في الفتاوى الحديثية: ص١٦٣، وقد أشار الى ذلك =

القرآن العظيم بالعجمية كقراءته؟ فأجاب بقوله: قضية ما في المجموع[١] عـــن الأصحاب التحريم وذكر التوجيه له[٢]، وقال في محل آخر قبل هذا مـــا نصه: قال الزركشي: وَيُسن تطييبه وجعله على كرسي وتقبيله[٣]، قـــال: ويحرم مد الرِّجل إلى شيء من القرآن، أو كتب العلم، ويحرم أيضا كتابته بقلم غير العربي[٤] انتهى. وفيه كلام بينته في شرح العباب[٥].

وقال من جملة جوابه الأول ما نصه: وفي كتابة القـــرآن العظـــيم بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي[٦] به بما لم يـــرد، بل بما يوهم عدم الاعجاز، بل الركاكة؛ لأن الألفاظ العجمية فيها تقديم المضاف إليه على المضاف ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم، وقد صرحوا بأن الترتيب من مناط الإعجاز وهو ظاهر في حرمة تقديم آيـــة

=

الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر: ص١٥. والهيتمي: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الانصاري المكي الشافعي، شهاب الدين، فقيه صوفي مصري، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته. تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة. له تصانيف كثيرة، منها: تحفة المحتاج لشرح المنهاج، والفتاوي الهيتمية، وشرح مشكاة المصابيح للتبريزي والايعاب في شرح العباب. وتوفي سنة (٩٧٤هـــ). ينظر: شذرات الذهب: ٣٧٠/٨، والأعلام: ٢٣٤/١-٢٣٥.

(١) ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب: ٢٩٩/٣.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى: لابن حجر الهيتمي: ٣٧/١.

(٣) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٤٧٨/١، والهيتمي، الفتاوى الحديثية: ص١٦٣.

(٤) ينظر: الهيتمي، الفتاوى الحديثية: ص١٦٣.

(٥) والإيعاب هو شرح العلامة ابن حجر الهيتمي على عباب الإمام المزجد اليمني المسمى العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب. توجد منه نسخة في جامعة الملك سعود برقم (٥٥٤١).

(٦) في ب تصحيف: تحديد.

على آية يعني أو كلمة على كلمة كتقديم المضاف إليه علـــى المضـــاف ونحوه، كما يحرم ذلك قراءة[١]، فقد صرحوا بأن الكتابة[٢] بعكس السور مكروهة وبعكس الآيات محرمة[٣] وفرَّقوا بأن ترتيب السور[٤] على النظم المصحفي مظنون وترتيب الآيات قطعي، وَزَعْمُ أن كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع والمشاهد[٥] فلا يلتفت لذلك على أنه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لإخراج ألفاظ القرآن عما كتبـــت عليـــه وأجمع عليها السَّلف والخلف[٦] انتهى.

ثم كتب عليه[٧] شيخ الأئمة الشافعية بعصرنا ومصرنا هو العلامـــة شمس الدين محمد الشوبري الشافعي[٨]-حفظه الله تعالى-ما صورته: بقي أنه إذا كتب بغير العربية هل يحرم مسه وحمله أو لا؟ الأظهر في الجـــواب نعم، إذ لا يخرج بذلك عن كونه قرآنا وإلا لم تحرم كتابتـــه فليراجـــع[٩] انتهى.

---

(١) ونقله بنصه عن شرح العباب محمد رشيد رضا: تفسير المنار: ٢٨٤/٩.

(٢) في الفتاوى الفقهية: ٣٨/١،"قراءة"بدل كتابة.

(٣) ينظر: الشربيني، الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ٩٦/١.

(٤) في (أ): السورة، والصواب ما أثبته مناسبة للسياق.

(٥) في (أ)"المشاهدة"، وما أثبته من (ب) و (ج).

(٦) إيراد هذا الاعتراض على الشافعية ليس في محله حيث قال النووي: وتحرم القراءة بعكس الآي لا بعكس السور، ولكن تكره إلا في تعليم، لأنه أسهل للتعليم. ولم يقل كتابة أو قراءة القرآن بالعجمية كما نص عليه الهيتمي. ينظر: النووي، التبيان في آداب حملة القرآن: ص٩٩، والنووي، المجموع: ٦٥/٢، والهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى: ٣٨/١.

(٧) في ب: إليه.

(٨) وهو شمس الدين محمد بن أحمد الشوبري الشافعي المصري، فقيه، من أهل مصر. ينعت بشافعي الزمان (ت١٠٦٩هـ). ينظر: الأعلام: ١١/٦، ومعجم المؤلفين: ٢٥٧/٨.

(٩) ينظر: تفسير المنار: ٢٨٤/٩.

وأما عند الأئمة المالكية فلما نقل العلامة ابن حجر في فتاويه: أن الإمام مالكاً رضي الله عنه سئل هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى[١]-أي كتب الإمام-وهو المصحف العثماني، قال بعض أئمة القراء[٢]: ونسبته إلى الإمام مالك؛ لأنه المسؤول عن المسألة وإلا فهو[٣] مذهب الأئمة الأربعة، وقال أبو عمرو[٤]: لا مخالف له في ذلك من علماء الأئمة، وقال بعضهم: الذي ذهب إليه الإمام مالك هو الحق إذ فيه بقاء الحالة الأولى إلى أن يتعلمها الآخرون، وفي خلافها تجهيل آخر الأمة أولهم، وإذا وقع الإجماع كما ترى على منع ما أحدث القوم[٥] مثل:"الربو"بالألف مع أنه موافق للفظ الهجاء فمنع ما ليس من جنس الهجاء أولى، وفي كتابته بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز بما يخل بالنظم، ولا يجوز[٦].

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد القرطبي (ت٤٥٠هـ): ٣٥٤/١٨.

(٢) في (أ) و ب"القرآن"وما أثبته من كتاب الفتاوى الفقهية: ٣٨/١.

(٣) في ج زيادة: نقل إجماع.

(٤) ينظر: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، تحقيق: محمد أحمد دهمان-ط دار الفكر ١٤٠٣ هـ.: ص٩، والهيتمي، الفتاوى الفقهية: ٣٨/١..

(٥) في ب تصحيف: اليوم.

(٦) ينظر: الهيتمي، الفتاوى الفقهية: ٣٨/١. وذهب كثير من العلماء إلى أن الرسم العثماني ليس توقيفيًّا عن النبي-صلى الله عليه وسلم-ولكنه اصطلاح ارتضاه عثمان، وتلقته الأمة بالقبول، فيجب التزامه والأخذ به، ولا تجوز مخالفته. قال أشهب:"سُئل مالك: هل يُكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ قال: لا، إلا على الكتبة الأولى"رواه أبو عمرو الداني في"المقنع"ثم قال:"ولا مخالف له من علماء الأمة"، وقال في موضع آخر: سُئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن تُغيَّر من المصحف إذا وُجِدا فيه كذلك قال: لا، قال أبو عمرو: يعني الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في =

وأما عند الأئمة الحنابلة فقد قدمنا عن الدراية ما نصه: وعند الشافعي-رحمه الله-تفسد الصلاة بالقراءة بالفارسية، وبه قال مالك وأحمد عند العجز وعدمه[١] انتهى.

[الحكم في إبدال الحرف بغيره]

تتميم لمناسبة القراءة الشاذة يُهتم به وهو من الذخيرة: إذا أبدل الحرف بغيره وقرأ:"فأمَّا اليتيم فلا تكهر"[٢] بالكاف لا تفسد صلاته على ما اختاره بعض المشايخ[٣]؛ لأن جماعة العرب يبدلون الكاف عن القاف ومخرجهما واحد[٤]، وإن أُتي بالدال مكان الضاد لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ، أو بالزاي المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ لما فيه من بلوى العامة، أو"الصمد"بالسين حكي عن

=

اللفظ نحو"أولوا"وقال الإمام أحمد:"تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك". ينظر: الزركشي، البرهان،: ٣٧٩/١، والسيوطي، الإتقان: ١٦٧/٢،

(١) سبق بيانه في أول المخطوط.

(٢) ولفظ الآية: ﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ﴾ الضحى: ٩.

(٣) ينظر: فتاوى قاضي خان: ٧١/١.

(٤) قرأ ابن مسعود والشعبي وإبراهيم التيمي:"فلا تكهر"، بالكاف بدل القاف، قال الأخفش هي بمعنى القهر، ومنه قول الأعرابي: وقاكم الله سطوة القادر وملكة الكاهر، وقال الثعلبي: والعرب تعاقب بين القاف والكاف، يدل عليه حديث مسلم عن معاوية بن الحكم الذي تكلّم في الصلاة قال: ما كهرني، ولا ضربني. ينظر: صحيح مسلم: ٣٨١/١ برقم (٥٣٧)، والطبري، جامع البيان: ٤٨٩/٢٤، وابن عطية، المحرر الوجيز: ٤٩٥/٥. وقال ابن مازة: والمعنى في ذلك كلّه أن الحرفين إذا كانا من مخرج واحد كان بينهما قرب المخرج، وأحدهما يبدل عن الآخر كان ذكر هذا الحرف كذكر ذلك الحرف، فيكون قرآناً معنى، فلا يوجب فساد الصلاة. ينظر: المحيط البرهاني: ٤٦٠/١.

نجم الدين النسفي لا تفسد صلاته؛ لأن السمد بالسين هو السيد[١] وإبدال الصاد سينا تفسد عند بعض المحققين؛ لأنه يصير اسم شيء آخر فيتغير به المعنى كـ﴿ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴾ قريش: ٢، وإن أبدل الغين خاء لا تفسد عند بعض المشايخ، كقوله:"ونستغفرك"[٢] بالخاء لقرب المعنى، فإن الاستغفار طلب المغفرة، والاستخفار طلب الأمان، ومن رزق المغفرة رزق الأمان[٣].

(١) في المحيط البرهاني:"السند": ٤٦١/١. وقد علل ابن مازة عدم فساد الصلاة عند إبدال الحروف بسببين: الأول: مخارج هذه الحروف. والثاني: بلوى العامة وأن الناس لا يعقلون بينهما.

(٢) هذا اللفظ لا يوجد في القرآن الكريم وأما ألفاظ الاستغفار واشتقاقاته فهي كثيرة.

(٣) وقال برهان الدين الحنفي بفساد صلاة من أبدل الحروف لعدم اتحاد المخرج فقال: ولو قرأ الدال مكان الذال وعلى العكس أو ذكر العين مكان القاف أو اللام مكان النون أو على العكس تفسد صلاته بالاتفاق؛ إذ ليس بين هذه الحروف اتحاد المخرج ولا قربه. ينظر: المحيط البرهاني: ٤٦٠/١.

[حكم الوقف في غير محله]

الوقف في غير محله إن وقف على ما يغير المعنى فقرأ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ ﴾ آل عمران: ١٨، ووقف، ثم قال: ﴿إِلَّا هُوَ ﴾، أو قرأ: ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ﴾ التوبة: ٣٠، ووقف، ثم قال: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾، لا تفسد صلاته عند عامة العلماء وعليه الفتوى؛ للحرج، وعدم التعمد[1].

[حكم ما إذا وصل حرفا من كلمة بكلمة]

وإذا وصل حرفا من كلمة [بكلمة][2] بأن قرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ الفاتحة: ٥، ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ الكوثر: ١، ووصل الكاف بما بعدها، أو وصل باء ﴿ٱلْمَغْضُوبِ ﴾ بعين ﴿عَلَيْهِمْ ﴾ تفسد عند البعض، وعلى قول

(١) ذكر ابن مازة مسألة حكم الصلاة في الوقف والوصل والابتداء إذا كان في غير موضعه وقسم المسألة على قسمين، وقد ذكر الشرنبلالي القسم الثاني فقط وترك الأول؛ لأن فيه اجماع الحنفية على صحة الصلاة به، أما القسم الثاني ففيه الخلاف، أما القسم الأول فقال صاحب المحيط: وهو أن لا يتغير به المعنى تغيراً فاحشاً، لكن الوقف والابتداء قبيح، نحو إن وقف على الشرط قبل ذكر الجزاء ثم ابتدأ في الجزاء، فقرأ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ البروج: ١١، ووقف ثم ابتدأ بقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ البينة: ٧، ونحو إن فصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف، فقرأ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا ﴾ الإسراء: ٣، ووقف وابتدأ بـ ﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ الإسراء: ٣، لا تفسد صلاته بالإجماع بين علمائنا رحمهم الله. وذكر القسم الثاني: وهو أن يتغير به المعنى تغيراً فاحشاً، ومثل له بالآيات القرآنية أعلاه. ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٠/١.

(٢) سقطت من الرحمانية.

العامة: لا تفسد؛ للحرج، وبعض المشايخ قالوا: إن جرى على لسانه بدون قصد لا تفسد، وإن كان اعتقاده أن القرآن كذلك تفسد[١].

[حكم ترك التشديد]

ترك التشديد ولا يتغير به المعنى ولا يقبح الكلام لا تفسد، وإن تغير وتقبح الكلام، قال بعضهم: لا تفسد؛ دفعا للحرج، وقال عامتهم: تفسد صلاته[٢]، مثال الأول: ﴿وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١، ومثال الثاني: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ الناس: ١، ﴿لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ يوسف: ٥٣، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، بدون تشديد لا تفسد عند البعض[٣]، وقدمناه.

[حكم ترك المد]

ترك [المد][٤] في نحو ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ الكوثر: ١، لا تفسد، واختلف المشايخ في إفساد الصلاة بما إذا قرأ"سوآء"، و"ندآء"، و"دعآء"، بدون مد، كما في ترك التشديد[٥].

(١) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨١/١. وعلل البرهاني عدم فساد صلاة من قرأ بوصل هذه الحروف بقوله: إن القارئ عسى لا يجد بُدّاً عن الوقف في مثل هذا الموضع، إما لانقطاع النفس أو غيره.

(٢) في ج"صلاتهم". وفي المحيط البرهاني: قال بعضهم: تفسد صلاته، وقال عامتهم: لا تفسد. وهذا الحكم على غير ما نقله الشرنبلالي، ولعله توهم في نقل الحكم عن الحنفية؛ لأن أصل الكلام نقله الشرنبلالي عن المحيط البرهاني أو الذخيرة وكلاهما للمصنف نفسه.

(٣) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨١/١ – ٤٨٢.

(٤) سقطت من ج.

(٥) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٢/١.

[حكم اللحن في القراءة][1]

وإذا لحن فقرأ: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ الحجرات: ٢، ﴿يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ﴾ الحجرات:٣، بضم التاء، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه: ٥، بنصب النون لا تفسد الصلاة بالإجماع لعدم تغيير المعنى، وأما المغير: كـ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾الحشر: ٢٤، بنصب الواو، و﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ طه: ١٢١، بنصب الميم ورفع الباء، أو نصب الجيم من ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ الناس: ٦، ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ التوبة: ٤٣، بكسر الكاف فيه اختلاف المشايخ[2].

---

(١) ذهب الفقهاء إلى أن تعمد اللحن في الصلاة إن كان في الفاتحة يبطل الصلاة واختلفوا فيه إذا لم يتعمد، أو كان في غير الفاتحة. قال الشافعية والحنابلة: إن كان اللحن لا يغير المعنى كرفع هاء"الحمد لله"كانت إمامته مكروهة كراهة تنزيهية وصحت صلاته وصلاة من اقتدى به. وإن غير المعنى كضم"تاء"أنعمت، وكسرها، وكقوله: اهدنا الصراط المستقين بدل"المستقيم، فإن كان يمكن له التعلم فهو مرتكب للحرام، ويلزمه المبادرة بالتعلم، فإن قصر، وضاق الوقت لزمه أن يصلي، ويقضي، ولا يصح الاقتداء به، وإن لم يمكنه التعلم لعجز في لسانه، أو لم تمض مدة يمكن له التعلم فيها فصلاته صحيحة، وكذا صلاة من خلفه، هذا إذا وقع اللحن في الفاتحة، وإن لحن في غير الفاتحة كالسورة بعد الفاتحة صحت صلاته، وصلاة كل أحد صلى خلفه؛ لأن ترك السورة لا يبطل الصلاة فلا يمنع الاقتداء به. وقال المالكية في أصح الأقوال عندهم: لا تبطل الصلاة بلحن في القراءة ولو بالفاتحة، وإن غير المعنى، وأثم المقتدى به إن وجد غيره، ممن يحسن القراءة. ينظر: النووي، المجموع: ٢٦٨/٤-٢٦٩، وابن قدامة، المغني: ٢٩٧/٢، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٤٣٧/١، مختصر خليل: ٧٨/١.

(٢) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٣/١. وقال: وفي هذا الوجه اختلف المشايخ، قال بعضهم؛ لا تفسد صلاته وهكذا روي عن أصحابنا وهو الأشبه؛ لأن في اعتبار الصواب في الإعراب إيقاع الناس بالحرج، والحرج مرفوع شرعاً، وروى هشام عن أبي يوسف إذا لحن القارئ في الإعراب، وهو إمام قوم وفتح عليه رجل إن صلاته جائزة، وهذه المسألة =

[حكم الإدغام في موضع لم يدغم به أحد]

وإذا [ما][1] أدغم في موضع لم يدغم به أحد من الناس فخرج به معنى الكلمة فسدت صلاته، كإدغام غين ﴿سَيَغْلِبُونَ﴾ الروم: ٣، في اللام وشدد اللام، وإدغام الحاء في شين ﴿يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨، وشدد الشين، وإن لم يتغير به المعنى فأدغم لام ﴿قُلْ سِيرُواْ﴾ الأنعام: ١١، في السين وشددها لا يفسد[2].

[حكم ترك الإدغام]

وإذا ترك الإدغام لا تفسد كما [لو][3] قرأ: ﴿يُدْرِككُّمُ﴾ النساء: ٧٨، ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ﴾ الكهف: ١٠٩، ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ﴾ آل عمران: ١٥٤[4]، ﴿ وَلَقَدْ

=

دليل على أن أبا يوسف كان لا يقول بفساد الصلاة بسبب اللحن في الإعراب في المواضع كلها.

(١) سقطت من ج.

(٢) وقد علل ابن مازة فساد صلاة من أدغم في موضع لم يدغمه أحد ببعد مخرج الحرفين فإذا أدغمهما تقبح العبارة حينئذ ويتغير المعنى وبذلك تفسد صلاته، كأن يقول في"ستغلبون""ستلبون"، وفي"وتحشرون""وتشرون". وقال البرهاني: وإن أتى بالإدغام في موضع لم يدغم أحد إلا أن المعنى لا يتغير به ويفهم ما يفهم مع الإظهار كما في قوله:"قل سيروا" لا تفسد صلاته؛ لأن اللام قد تدغم في السين، كما أدغم حمزة والكسائي اللام في السين في قوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ يوسف: ١٨. ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٤/١.

(٣) سقطت من ب.

(٤) ومعنى ذلك ترك ادغام الكاف في قوله تعالى: ﴿يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ النساء: ٧٨، وكذلك إظهار اللام في الادغام المتماثل بين اللام الساكنة الأولى واللام الثانية في"قل لو كان"و"بل لله"و"قل للذين كفروا".

مَنَنَّا عَلَيْكَ ﴾ طه: ٣٧، فأظهر النونات كلها، ﴿بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ ﴾ الرعد: ٣١، ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ آل عمران: ١٢، لا تفسد؛ لأن هذا رد إلى ما أوجبه أصل موضوعها في اللغة، وامتناع عن اختيار التخفيف، وتحمل المشقة في العبارة وليس فيه تغيير المعنى ولا تقبيحه، إنما فيه تثقيل العبارة فقط، فلذلك لا تفسد صلاته[(١)].

[حكم الإمالة]

الإمالة: إذا قرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾، ﴿ مَـٰلِكِ ﴾، ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ ﴾، و﴿حَتَّىٰ حِينٍ ﴾، ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ ﴾ التحريم: ١٠، بالإمالة في كلها ونحوها لا تفسد؛ لأنه لم يغير نظم الحروف ولا لحن أخف من هذا[(٢)].

[حكم إظهار المحذوف]

وإذا أظهر المحذوف فقرأ: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ الفتح: ٢٥، فسكَّن الميم وأظهر الألف، ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [فأظهر ألف"العالمين"، ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴾ الليل: ٣][(٣)] فأظهر ألف الذكر واللام وكانت مدغمة لا تفسد[(٤)].

---

(١) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٥/١. وقال ابن حجر الهيتمي: ومحل بطلان القراءة دون الصلاة بتخفيف المشدد ما لم يتغير به المعنى وإلا بطلت صلاته. ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى: ١٥٦/١.

(٢) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٦/١.

(٣) سقطت من الرحمانية.

(٤) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٧/١.

[حكم حذف المظهر]

وإن حذف المظهر نحو: ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٨١، ﴿أَفَرَءَيْتَ﴾ مريم: ٧٧، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ﴾ الكهف: ١٠٤، وحذف[١] الألف من"أنهم"ووصل النون بالنون لا تفسد، وإذا حذف اللام فقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ التكاثر: ١، ﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾، ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾، وحذف اللام تفسد؛ لأن فيه تغيير المعنى الذي مع اللام ويصير الكلام أفحش من كلام الناس[٢].

[حكم ما إذا نطق ببعض الكلمة لانقطاع أو نسيان ثم نطق بالباقي]

وإذا نطق ببعض الكلمة لانقطاع النفس أو النسيان، ثم نطق بالباقي نحو إن أراد ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فلما قال"ألـ"انقطع نفسه، أو نسي الباقي، ثم تذكر فقال:"حمد لله"، أو لم يذكر[٣] الباقي فتركه وركع أو أتى[٤] بكلمة غيرها وركع فسدت صلاته عند بعض مشايخنا، وبه أفتى شمس الأئمة الحلواني، وبعضهم فصَّل بين الكلمة التي تفسد إذا ذكرت فبعضها يفسد وبعكسه لا، وبعضهم فرَّق بين الاسم [والفعل مثل الـ حمد لله، يشكرون فتفسد في الفعل لا الاسم][٥] والفرق أن الألف واللام في الأسماء زوائد، وترك الزوائد لا يفسد، وهذا إنما يستقيم إذا اقتصر عليها أما إذا قال الح وترك الباقي تفسد؛ لأنه لا يتأتى هذا الفرق حينئذ، وبعضهم قال:

---

(١) في ج"فحذف"بالفاء.

(٢) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٧/١.

(٣) في ج"يتذكر".

(٤) في ب تصحيف (لاق).

(٥) سقطت من ب.

إن كان لذلك الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير بـــه المعنى ينبغي أن لا تفسد وإلا فسدت؛ لأنه مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع إليه في الصلاة[١]. انتهى في منتصف[٢] جمادي الثـــاني سنة ستين[٣] وألف[٤].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم[٥] دائما أبـــدا وعلى سائر الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين آمين.

(١) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: ٤٨٩/١.

(٢) في أ و ب"مستنصف"والصواب ما أثبته من ج.

(٣) في ب: (ست) وهو تصحيف.

(٤) في ج زيادة"بيد مؤلفه عفا الله عنه".

(٥) في ب زيادة تسليما. وفي ج: قال الناسخ: وكان الفراغ من كتابتها عصر يوم الأثنين غرة جمادى الثاني أحد شهور عام السادس عشر بعد الثلاثمائة والألف على يد كاتبها محمد بن صالح بن محمد عباس ميرداد عفا الله عنهما وغفر لهما ولمن أحسن وأساء عليهما ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات آمين.

المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (ت٦٣٠هـ)، **اللباب في تهذيب الأنساب**، دار صادر، بيروت، د.ت.

٢. ابن أمير حاج، محمد بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، **التقرير والتحرير في علم الأصول**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: أنور الباز-عامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

٤. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**،، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

-**النشر في القراءات العشر**، علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، (د.ت).

-**غاية النهاية في طبقات القراء**، تحقيق: ج. برجستراسر، نشر: مكتبة الخانجي، مصر (١٩٣٣م).

٥. ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**،

تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، نشر مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٧. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي (ت٦٨١هـ)، **وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.

٨. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م.

٩. ابن السَّلاَّر، عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم الشافعي(ت٧٨٢هـ)، **طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم**، تحقيق: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية-صيدا بيروت، ط١، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٣م.

١٠. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين (ت٦٤٣هـ)، **فتاوى ومسائل ابن الصلاح**، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

١١. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٠٣هـ)، **حجة القراءات**، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

١٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٣. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الاشبيلي المالكي(ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م.

١٤. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ.

١٥. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي(١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

١٦. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية**، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ.

١٧. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨. ابن قطلوبغا، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوبغا السودوني (ت٨٧٩هـ)، **تاج التراجم**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٩. ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي(ت٦١٦هـ)، **المحيط البرهاني في الفقه**

النعماني، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٠. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي (ت٣٢٤هـ)، **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٢١. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ) **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٢. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

٢٣. أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠م.

٢٤. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٢٥. إسماعيل حقي، أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي (ت١١٢٧هـ)، **روح البيان**، دار الفكر – بيروت، (د.ت).

٢٦. الأصبهاني، أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي، الملقب بقوام السنة (ت٥٣٥هـ)، **إعراب القرآن**، تحقيق: فائزة بنت عمر المؤيد، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض، ط١، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥م.

٢٧. الألباني، محمد ناصر الدين (ت١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢٨. الآلوسي، أبو البركات خير الدين نعمان بن محمود بن عبد الله (ت ١٣١٧هـ)، **الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٢٩. الآلوسي، أبو الفضل محمود شكري (ت١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

٣٠. الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، **المدونة الكبرى**، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ت).

٣١. أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير**، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٣٢. البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي(ت٧٨٦هـ)، **العناية شرح الهداية**، دار الفكر، (د.ت).

٣٣. البخاري، طاهر بن احمد بن عبد الرشيد، **خلاصة الفتاوى**، مخطوط بجامعة الملك سعود برقم: ٢١٧،٤/خ، ب.

٣٤. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري

(ت٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٥. البغدادي، إسماعيل باشا البناني البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، قابله وصححه محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (د.ت).

- **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول سنه ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

٣٦. الترجماني، محمد بن محمود بن محمد بن حسن الخوارزمي علاء الدين الحنفي، **مخطوطة يتيمة الدهر في فتاوى أهل العصر**، المكتبة الأزهرية: ٢١١٩ خاص-٢٦٩٥٨ عام، عدد الأوراق: ٢٦٠.

٣٧. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي (ت ٢٥٥هـ)، **البيان والتبيين**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ت).

٣٨. الجبرتي، **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، عبد الرحمن ابن حسن الجبرتي، دار الجيل – بيروت، (د.ت).

٣٩. حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي (ت١٠٦٧هـ)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلمية-بيروت – ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٤٠. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)،

تاريخ بغداد، تحقيق: أستاذنا الدكتور بشار عــواد معــروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٤١. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمــرو الداني (ت٤٤٤هـ)، **التيسير في القراءات السبع**، تحقيق: اوتــو تريزل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**، تحقيق: محمد أحمد دهمــان، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ.

٤٢. الدمياطي، شهاب الدين أحمــد بــن محمــد بــن عبــد الغــني (ت١١١٧هـ)، **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٣. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، (د.ت).

- **معرفة القراء الكبار**، تحقيق: بشار عواد معــروف، شــعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بــيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٤٤. الرازي، فخر الدين محمد بن عمــر التميمــي الــرازي الشــافعي (ت٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٥. رضا، محمد رشيد بن علي رضا (ت١٣٥٤هـ)، **تفسير القــرآن الكريم المعروف بـ(تفسير المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتــاب، ١٩٩٠م.

٤٦. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة-بيروت، ١٣٩١هـ.

٤٧. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

٤٨. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي (ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤٩. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣ هـ.

٥٠. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ) جمع **الجوامع في أصول الفقه**، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥١. السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت ٩٠٢هـ) **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).

٥٢. السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)، **المبسوط**، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٥٣. سركيس، يوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت١٣٥١هـ)، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ-١٩٢٨م.

٥٤. السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت٥٦٢ هـ)، **الأنساب**، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

٥٥. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ت).

٥٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **الاتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (ت٩١١هـ)، **طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٥٧. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، **الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٥٨. الشرنبلالي، حسن بن عمار الوفائي الحنفي (١٠٦٩هـ)، **مخطوطة در الكنوز لمن عمل بها بالسعادة يفوز**، من مجموعة مخطوطات الشرنبلالي، مكتبة جامعة الملك سعود، الرياض.

٥٩. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

٦٠. الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت١٢٤١هـ)، **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، دار المعارف، (د.ت).

٦١. طاش كبرى زادة، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْ كُبْرى زَادَهْ (ت٩٦٨هـ)، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).

٦٢. الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (ت١٢٣١هـ)، **حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦٣. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ)، **التبيان في إعراب القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ت).

٦٤. العيني، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الحنفي (ت ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦٥. الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (ت١٠١٠هـ) **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، (د.ت).

٦٦. قاضي خان، حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز (ت٥٩٢هـ)، **فتاوى قاضي خان**، نسخة الكترونية على شبكة الانترنت.

٦٧. فهرس كتب المكتبة الأزهرية، مطبعة الأزهر (١٩٥٨م) ط١.

٦٨. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.

٦٩. القرشي، أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، نشر: مير محمد كتب خانه، كراشي، (د.ت).

٧٠. القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد(ت٤٥٠هـ)، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة**، وضمنه: المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

٧١. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت٦٧١ هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

- **التذكرة في أحوال الموتى والآخرة**، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧٢. القروي، محمد العربي المالكي، **الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية**، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

٧٣. القهستاني، **جامع الرموز شرح النقاية مختصر الوقاية**، دار نشر جامعة قازان الامبراطورية، قازان. (د.ت).

٧٤. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧٥. كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي (ت ١٤٠٨هـ)، **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**، دار إحياء التراث العربي، مكتبة المثنى، بيروت، (د.ت).

٧٦. **الكردري** محمد بن شهاب البزاز (ت٧٨٢هـ)، **الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، (د.ت).

٧٧. الكمال بن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، (د.ت).

٧٨. اللكنوي، محمد عبد الحي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، اعتنى به أحمد الزعبي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٧٩. المالكي، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت٧٧٦هـ)، **مختصر خليل**، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٨٠. المحبي، محمد أمين بن فضل الله بن محب الله ابن محمد المحبي، الحموي الأصل، الدمشقي (ت١١١١هـ)، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، دار صادر، بيروت.

٨١. المحلي، الجلال شمس الدين محمد بن أحمد (ت٨٦٤هـ)، **شرح جمع الجوامع**، (د.ت).
٨٢. محمد ابو زهرة، **المعجزة الكبرى**، دار الفكر العربي، (د.ت).
٨٣. المرادي، أبو الفضل محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، (ت١٢٠٦هـ)، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٨٤. المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، (ت٥٩٣هـ)، **التجنيس والمزيد**، تحقيق: محمد أمين مكي، نشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي – باكستان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
-**الهداية شرح بداية المبتدي**، المكتبة الإسلامية، (د.ت).
- **متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة**، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة، (د.ت).
٨٥. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٦. المطرزي، أبو الفتح، برهان الدين ناصر بن عبد السيد أبى المكارم بن علي، الخوارزمي (ت٦١٠هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي، (د.ت).
٨٧. مكي بن أبي طالب أبو محمد حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ)، **الإبانة عن**

معاني القراءات، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر. ب.ت.

٨٨. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، **إعراب القرآن**، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٨٩. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، (د.ت).

٩٠. الهيتمي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري(ت ٩٧٤هـ)، **الفتاوى الحديثية**، دار الفكر، (د.ت).

-**الفتاوى الفقهية الكبرى**، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (ت٩٨٢ هـ)، المكتبة الإسلامية، (د.ت).

اليقين في القرآن الكريم

د. وفاء بنت عبد الله الزعاقي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية

كلية التربية – جامعة الملك سعود

ملخص البحث

لليقين مكانة عظيمة في القرآن الكريم فهو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شبهة الموجب للعمل. وهو شرط لازم للانتفاع بالمعرفة ومنهج ضابط لحسن استثمارها. وقد ورد اليقين في القرآن الكريم ثماني وعشرون مرة في خمس صيغ، دلت بمجموعها على إن اليقين فعل المؤمن المستمر، وحاله التي لا تتغير، وصفته الملازمة له التي تميزه بين الآخرين.

ولليقين علاقة عظيمة بالمعرفة، ولأجل ذلك كان اليقين أحد مقاصد القرآن، والوسيلة لتثبيت الرسولﷺ على إنه نبي الله المصطفى، وهو دافع العمل وعلة قبوله. ولأهمية اليقين نالت هذه الأمة شرف الشهادة على الأمم يوم القيامة.

إن اليقين سابق في وجوده على المعرفة، ولذا فإن الأصل تعميق اليقين في النفس أولا عن طريق تذكير القلب بالقضايا الفطرية اليقينية، ومن ثم زيادة اليقين من خلال المعرفة الصحيحة حتى يكون للمعرفة أثر في تصحيح السلوك، وبناء المنهج السليم. وبدون ذلك فإن المعرفة العارية عن اليقين لا ترفع الجهل ولا تعالج آفاته. فالجهل ضد اليقين، ولذا فإن استئصاله لا يحدث إلا من خلال اليقين الذي يرتقي صاحبه فيه من خلال طلب العلم والعمل به.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى وآله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فلقد جاء الوحي - الكتاب والسنة - باليقين كأساس لبناء المعرفة، وحث على ضرورة الأخذ بالسبل الموصلة إليه، وسلك الأساليب المتنوعة لبناء اليقين المعرفي في القلب بناء لا يحتمل الشك بوجه من الوجوه؛ إذ الغاية من المعرفة العمل بمقتضاها، والاهتداء بها عند السعي في مناكب الأرض، والعمل على عمارتها. وبدون اليقين لا يتحقق العمل على الوجه الصحيح، ناهيك عن ضعف الإرادة للعمل الصالح، فالمعرفة العارية عن اليقين أو المبنية على الشك والريب معرفة هشة لا قيمة لها؛ لأنها لا تثمر عملا صحيحا، ولا تبني فكرا واعيا، ولا تؤسس مجتمعا قويا متمدنا. فلا معرفة بلا يقين، ولا يقين مع وجود الشك. ومن هنا نلحظ أهمية نفي الشك عن القرآن في مطلع سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢]، وفي ذلك إثبات كمال يقينه، وهذه مُسلَّمة يبتدئ بها القرآن الكريم بصفته كتاب علم وبصيرة وهداية.

إن معرفة الحق معرفة يقينية والإقرار به هو أعلى مرحلة يصلها العقل. وأعظم أزمة يمر بها الفكر الإنساني قديما وحديثا أزمة عدم اليقين؛ إذ إن جحد الحق والتشكيك فيه علامة على عدم العقل، كما دل على ذلك نص القرآن عند قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ

وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٤-٢٨].

قال ابن تَيْمِيَّة: «فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف فقال: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾. فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق، فلما ذكر أولا أن من أيقن بشيء فهو موقن به، واليقين بشيء هو من لوازم العقل، بين ثانيا أن الإقرار به من لوازم العقل. وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه؛ فلم يكن لهم عقل ولا يقين.

وكلام موسى يقتضي إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته...» [1].

إن اليقين قاعدة ضابطة للمعرفة، ومسلك حتمي لتحصيلها. فاليقين حق والحق ليس بعده إلا الضلال، ومتى سلك العقل في تحصيل المعرفة غير مسلك اليقين فلابد أن يؤدي به ذلك إلى الضلال والحيرة والشك، فيقع في الإلحاد الفكري، والانحراف المنهجي، والانحطاط السلوكي.

وموازنة سريعة بين منهج اليقين الذي سلكه السلف في فهم القرآن والسنة، وبين منهج التأويل المنحرف الذي سلكه أهل الأهواء والبدع في فهم النصوص؛ يكشف للمتأمل أثر اليقين بالنسبة لأهل السنة في تأسيس العقلية الراسخة اليقظة المبدعة القادرة على توظيف المعرفة توظيفا معتدلا، انعكس أثره على نهضة المجتمع وعلوه وقوته [2].

---

(١) الفتاوى (١٦/ ٣٣٦-٣٣٧).

(٢) وأعظم الأدلة على ذلك النهضة العلمية لدى علماء السلف، ولا سيما إبداعهم في تأسيس علم الإسناد الذي هو خصيصة هذه الأمة، وأصل نشأته رسوخهم في التثبت وتحري الصدق في تلقي الأخبار ونقلها، والحذر من الكذب على رسول الله ﷺ. وكل ذلك ولّد =

أما منهج أهل الأهواء فقد ولد عقلية حائرة متناقضة مبتدعة، حيث انحرفت في التعامل مع المعرفة فوظفتها توظيفا جعلها مجالا للصراع الفكري، والتفرق المذهبي، والنزاع السياسي؛ مما أدى إلى ضعف المجتمع وتمزقه وتفرقه إلى دويلات وأحزاب متصارعة.

إن اليقين شرط من شروط الإيمان، ومعيار لسلامة الاعتقاد، ودافع لتحقيق العمل الصالح قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحُجُرات: ١٥]. قال القرطبي: «أي: صدقوا و لم يشكوا، وحققوا ذلك بالجهاد والأعمال الصالحة.»[(١)]. فالشك وعدم اليقين يوقع صاحبه في النفاق ويمنعه من أداء العمل الصالح. **فعَنْ عبد اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ:** **((أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»** [(٢)].

إن العمل الصالح لا يصدر إلا عن يقين وقد جاءت السنة ببيان أن الإيمان قول وعمل **ففي حديث وفد عبد القيس أن رسول الله ﷺ قال: ((أتدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام**

=

قواعد النقد عند المحدثين وضوابط الجرح والتعديل، وهذا ما يؤكد على الإبداع لدى علماء السلف في حفظ العلم وحمايته من الكذب والتحريف والخلل.

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٤٢٢-٤٢٣).

(٢) صحيح البخاري/ ك: (٢) الإيمان/ ب: (٢٣): علامة المنافق/ ح٣٤.

رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس))[١].

وعلى هذا فإن اليقين قضية محورية في الكتاب والسنة، وهو مقصد من مقاصد خطاب القرآن الكريم، وعلم جدير بالبحث والدراسة؛ ولذا اجتهدت في جمع الآيات، وما تيسر من الأحاديث الصحيحة المتعلقة بهذا الموضوع، ثم قسمت موضوعاتها ضمن المباحث التالية:

عنوان الدراسة:

اليقين في القرآن الكريم.

أسئلة الدراسة:

تسعى الدراسة للكشف عن إجابة لعدد من التساؤلات التالية:

- ما العلاقة بين اليقين والإيمان في القرآن الكريم؟
- كيف يمكن تأصيل المعرفة من خلال دراسة اليقين في القرآن الكريم؟
- هل اليقين مقصد من مقاصد القرآن الكريم؟
- لماذا يضعف اليقين عند كثير من الناس؟
- ما الوسائل المعينة على نشر وبناء اليقين المعرفي في ضوء القرآن الكريم؟

أهداف الدراسة:

هناك عدد من الأهداف تسعى الدراسة لتحقيقها وهي:

١-تعريف اليقين في القرآن الكريم.

٢-بيان علاقة اليقين بالمعرفة.

---

(١) صحيح البخاري/ ك: (٢) الإيمان/ ب: (٣٨): أداء الخمس من الإيمان/ ح٥٣.

٣-إبراز منـــزلة اليقين في القرآن الكريم.

٤-استنباط منهج القرآن الكريم في بناء اليقين.

٥-الكشف عن مانع اليقين في القرآن الكريم، وسبل مواجهته.

الدراسات السابقة:

١- **الشك واليقين في ضوء القرآن الكريم وأثرهما في الحياة:** إعداد حواء محمد هوساوي.

٢- **اليقين وأثره في حياة المؤمنين في ضوء السنة النبوية:** إعداد هيلة بنت محمد القحطاني.

٣- **اليقين ومكانته التربوية في المعرفة الإسلامية دراســـة تحليليـــة:** إعداد مأمون بن صالح النعمان.

٤- **المنهج القرآني في تربية اليقين بقدرة الله ﷻ ودلالاته التربوية:** د.مبارك بن محسن الشعبي.

إضافة البحث:

أولا: الشك واليقين في ضوء القرآن الكريم وأثرهما في الحياة: إعداد حواء محمد هوساوي.

ينقسم البحث إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول: اشتمل على سبعة فصول تناولت فيه الباحثة الحـــديث عن الشك كما ورد في القرآن الكريم.

الباب الثاني: اشتمل **على** أربعة فصول تناولت فيه الباحثة الحديث عن معاني اليقين وإطلاقاته كما وردت في القرآن الكريم.

الباب الثالث: **اشتمل** على ثلاثة فصول تضمنت الحديث عن آثـــار الشك واليقين وأثرهما في الحياة.

إضافة البحث:

١- اقتصرت الدراسة على اليقين في القرآن الكريم دون الشك. خـــلاف دراسة السابقة التي تناولت الشك واليقين في القرآن الكريم.

٢- لم تعن الدراسة السابقة بدراسة ألفاظ اليقين في القرآن الكريم، ودلالة كل لفظة حسب سياقها في النص القرآني، ولذا فإن هـــذه الدراســـة اعتنت بجمع ألفاظ اليقين القرآن الكريم، ودراستها وفق منهج التفسير الموضوعي بهدف استخراج دلالة هذه الكلمة في القرآن الكريم.

٣- اعتنت الدراسة السابقة بدراسة الـــيقين بصـــفته علاجـــا للشـــك والاضطراب في مسائل الاعتقاد، أما الدراسة التي بين أيـــدينا فهـــي تناولت اليقين كمقصد من مقاصد القرآن الكريم، وغاية يسعى القرآن الكريم لتحقيقها، بصفته كتاب علم وهداية.

٤- لم تعن الدراسة السابقة ببيان العلاقة بين اليقين والمعرفة، إذ إن ذلـــك ليس من أهداف الدراسة. أما الدراسة التي بين أيـــدينا فكـــان مـــن أهدافها إبراز العلاقة بينهما، وأثر ذلك في توجيه المعرفـــة توجيهـــا صحيحا.

ثانيا: اليقين وأثره في حياة المؤمنين في ضوء السنة النبوية: إعـــداد هيلة بنت محمد القحطاني.

ينقسم البحث إلى بابين:

الباب الأول: يشتمل على معنى اليقين ومنزلته ومراتبه وعلاقته بأعمال القلوب تم عرضها من خلال فصليين يحتوي كل فصل على عدد من المباحث.

الباب الثاني: فقد تضمن الحديث عن مجالات اليقين تصديقا وانقيـــادا

وتحقيق اليقين وآثاره وثماره. تم بيان تلك الموضوعات ضمن ثلاثة فصول.

إضافة الدراسة:

١- الدراسة السابقة اعتنت بدراسة اليقين في السنة المطهرة، ثم أوردت آيات اليقين ضمن ذلك، أما هذه الدراسة فقد اعتنت بجمع ودراسة آيات اليقين، ثم أوردت الأحاديث باعتبارها أعظم مصدر لتفسير القرآن العظيم.

٢- عدت الدراسة بعض ثمرات اليقين من الألفاظ المرادفة لليقين كالطمأنينة والبصيرة والطمع. ولذا سعت الدراسة ذكر مرادفات اليقين دون غيرها من ثمراته، كما في الدراسة السابقة.

٣- في تعريف اليقين اصطلاحا قالت الباحثة: وبالنظر والتأمل فيما سبق من أقوال العلماء في بيان معنى اليقين فإننا نخلص إلى أن معنى اليقين في الاصطلاح هو: « الاعتقاد بأصول الدين، اعتقادا جازما ثابتا، مزيلا للشك والريب، محققا للطمأنينة والسكينة، ومطابقا للواقع، وموجبا للعمل».

وحيث إن التعريف تضمن عبارات لا حاجة لها في التعريف الاصطلاحي، وحيث إن كلام العلماء في اليقين أكثر دقة وأكثر شمولية، فقد اكتفت الدراسة الحالية بجمع أقوال العلماء وتصنيفها بحسب موضوعاتها ثم اختيار الأرجح منها بحسب معطيات معنى اليقين في الكتاب والسنة.

٤- اشتملت الدراسة على بعض الأحاديث الضعيفة وقد أوردتها الباحثة مستنبطة منها نتيجة أو فائدة. ولذا فإن هذه الدراسة اعتنت بالأحاديث الصحيحة دون غيرها، إذ الغاية من الدراسة استنباط

الهدايات والنتائج العلمية التي تضمنها نصوص الكتاب وصحيح السنة في حديثها عن اليقين.

٥- اعتنت الدراسة السابقة ببيان آثار اليقين إذ هو هدف من أهداف البحث كما تبين من العنوان، أما الدراسة التي بين أيدينا فقد اعتنت ببيان منهج بناء اليقين في القرآن الكريم، وإبراز معارضات اليقين ومضاداته وسبل علاجها.

ثالثا: اليقين ومكانته التربوية في المعرفة الإسلامية دراسة تحليلية:

إعداد مأمون بن صالح النعمان.

اشتملت الدراسة على أربعة فصول: الفصل الأول: تضمن الإطار العام للدراسة.

الفصل الثاني: اشتمل على مفهوم اليقين ومكانته التربوية والمعرفية.

الفصل الثالث: الوسائل التربوية لتحقيق اليقين رسوخا وارتقاء.

الفصل الرابع: الأساليب التربوية لتحقيق اليقين.

إضافة الدراسة:

١- الإضافة من حيث المنهج إذ إن الدراسة السابقة تناولت موضوع اليقين من زاوية البحث في أصول التربية الإسلامية، وليس من زاوية التفسير الموضوعي. حيث إن منهج التفسير الموضوعي يعنى بجميع ألفاظ اليقين في القرآن ودراسة صيغها ومعانيها في سياقها ثم استخلاص الدلالات والهدايات لمعنى اليقين. أما بحوث أصول التربية الإسلامية فهي تذكر الآيات والأحاديث كأدلة تنطلق منها لتبين ما تريد بيانه فيما يتعلق بموضوع الدراسة.

٢- في الدراسة السابقة خلصت الباحثة إلى أن العلاقة بين المعرفة

الإسلامية واليقين علاقة لازم بملزومه وعلاقة تكاملية. إما الدراسة التي بين أيدينا فقد خلصت إلى إن اليقين مُوَجِّه للمعرفة، إذ المعرفة حقيقة لا تنفع صاحبها إلا إذا كان لديه إيمان راسخ ويقين ثابت، فالمعرفة حينها تزيد اليقين وتجلي أي اضطراب أو تردد، وتمكن المرء من إتقان العمل وإحسانه. أما إذا صادفت المعرفة عقلا شاكا، وقلبًا غير مطمئن بالإيمان فإن المعرفة تزيده شكا وإنكارا.

٣- تطرقت الدراسة للأساليب التربوية لتحقيق اليقين، باعتبار البحث في أصول التربية، فجاء عرض تلك الأساليب وفق منهج بحوث التربية الإسلامية. أما في هذه الدراسة فقد اشتملت على بيان منهج القرآن والسنة في بناء اليقين وفق منهج التفسير الموضوعي كما أضافت مبحث موانع اليقين وهذا ما لم تتطرق إليه الدراسة السابقة.

رابعا: المنهج القرآني في تربية اليقين بقدرة الله ﷻ ودلالاته التربوية: د. مبارك بن محسن الشعبي.

اشتملت الدراسة على ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف بمفاهيم الدراسة وأهميتها وأهمية دراسة حياة الأنبياء والصالحين ومعنى تربية اليقين.

الفصل الثاني: تحليل نماذج من قصص التربية على اليقين بقدرة الله سبحانه وتعالى ورد ذكرها في القرآن الكريم.

الفصل الثالث: عناصر المنهج القرآني في تربية اليقين بقدرة الله سبحانه وتعالى المستخلص من تربية الله سبحانه وتعالى وأوليائه في القرآن الكريم ودلالاته التربوية.

إضافة الدراسة:

١- جمع الآيات المتعلقة باليقين ودراستها وفق التفسير الموضوعي إذ إن

الدراسة السابقة لم تعنَ بجمع ألفاظ اليقين في القرآن ودراستها من كتب التفسير واستنباط هدايات الآيات بعد ذلك.

٢- عدم التركيز على قصص القرآن إذا المقصود معرفة حقيقة اليقين كمقصد من مقاصد القرآن الكريم، بخلاف الدراسة السابقة التي كانت دراسة القصص عنصرا مهما من عناصر البحث.

٣- اشتمال الدراسة على بيان منهج القرآن في بناء اليقين خلاف ما تضمنته الدراسة السابقة.

٤- عناية الدراسة ببيان اليقين في القرآن الكريم دون تخصيصه بقدرة الله تعالى، إذ إن الدراسة السابقة كان غايتها بيان المنهج القرآني في تربية اليقين بقدرة الله تعالى ودلالاته التربوية.

منهج الدراسة:

اعتمدتُ منهج التفسير الموضوعي، والمنهج التحليلي، والاستنباطي في الدراسة.

حدود الدراسة:

تلتزم الدراسة بما يلي:

١- دراسة الآيات وما أمكن من الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ اليقين، أو الألفاظ الدالة على اليقين، فأعرضها وفق أهداف البحث، متجنبة الخوض في تفاصيل المسائل التي لا تخدم أهداف البحث.

٢- عدم التعرض لمباحث تم دراستها في الدراسات السابقة، إلا في حدود ما تحتاجها الدراسة كتعريف اليقين لغويا أو في القرآن الكريم على أن يتم عرضها وفق رؤية الباحثة.

خطة الدراسة:

المقدمة.

التمهيد ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: معنى اليقين.

المطلب الثاني: علاقة اليقين بالمعرفة.

المبحث الأول: دلالات اليقين في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: منـــزلة اليقين في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: منهج بناء اليقين في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: مانع اليقين في القرآن الكريم وسبل مواجهته.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

المطلب الأول: معنى اليقين:

أ. اليقين في اللغة:

يرجع اليقين في جميع اشتقاقاته إلى معنى واحد، وإن اختلفت الألفاظ في التعبير عنه. قال الخليل:«وقد أيقن يُوقن إيقانا فهو موقن، ويَقن يَيْقَنُ يَقَنًا فهو يَقِنٌ، وتَيَقَّنْتُ بالأمر، واستيقنت به، كله واحد» (١).

فاليقين لغة: زوال الشك وتحقيق الأمر بالعلم الحاصل بعد نظر واستدلال، فالموقن هو العالم بالشيء بعد حيرة الشك (٢).

ولا نكاد نجد مخالفة لأهل اللغة في هذا المعنى، وإن وجدنا زيادة بيان عند بعضهم.

وقال الفيومي:«اليقِينُ العلم الحاصل عن نظر واستدلال؛ ولهذا لا يسمى علم الله (يَقِينًا) و (يَقِنَ) الأمر (يَيْقَن) (يقَنًا)، من باب تعِب إذا ثبت ووضح، فهو (يَقِينٌ) فَعيل بمعنى فاعل ويستعمل متعديا أيضا بنفسه، وبالباء فيقال: (يَقِنْتُهُ)، و (يَقِنْتُ) به، و (أَيْقَنْتُ) به، و (تَيَقَّنْتُهُ)، و(اسْتَيْقَنْتُهُ)، أي علمته» (٣).

عند تأمل هذه الدلالة اللغوية لليقين نخلص إلى نتيجتين:

---

(١) العين (٤/ ٤١٣).

(٢) انظر تهذيب اللغة، للأزهري/ مادة يقن، لسان العرب، مادة: يقن (١٥/ ٤٥٤)، مقاييس اللغة، لابن فارس (٦/ ١٥٧)، الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري/ ٦٣، والقاموس المحيط: مادة يقن، المصباح المنير، للفيومي مادة يقن .

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/ ٦٨١).

الأولى: إنَّ اليقين أعلى درجة في العلم يصل إليها الفرد من خلال بـــذل الجهد في البحث العلمي المؤصل[1]؛ دون الاعتماد على المحاكاة أو التقليد أو التبعية الفكرية. إذ إن اليقين درجات يتفاوت فيها الناس بحسب سعيهم فيها.

الثانية: يلزم من وجود اليقين زوال الشك من القلب. وما يعتري المـــوقن من حالات فيها اضطراب أو قلق أو اشتباه في أمر قد يكون لأحد سببين:

الأول: حاجة الإنسان لزيادة في درجة اليقين من خلال البحث والنظـــر والسؤال ليصل إلى درجة الاطمئنان، وليس لوجـــود الشـــك في القلب. وهذا كحال نبي الله إبراهيم عليه السلام عندما طلب رؤية إحياء الموتى فقال له تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[البقرة: ٢٦٠]. قال ابن عاشور: «فقوله: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ كـــلام صدر عن اختباره يقينه وإلفائه سالما من الشك.

وقوله: (ليطمئن قلبي) معناه لينبت ويتحقق علمي وينتقل من معالجة الفكر والنظر إلى بساطة الضرورة بيقين المشـــاهدة وانكشـــاف المعلـــوم انكشافا لا يحتاج إلى معاودة الاستدلال ودفع الشبه عن العقل[2].

الثانية: الغفلة التي تصيب القلب والعقل فيحتاج إلى تذكير وتذكر ليزداد يقينه، ويثبت إيمانه، فيشمر للعمل والجد فيه.

---

(١) فاليقين لا يتحقق بأعلى درجة يمكن أن يصل إليها الإنسان إلا من خلال البحث العلمي، ولذا فإن العامي الذي ليس عنده قدرة بحثية أضعف يقينًا من العالم المتمكن مـــن أدوات البحث، في آيات الله القرآنية والكونية.

(٢) التحرير والتنوير (٣/ ٣٨-٣٩).

قال الشيخ محيي الدين:«أن المتيقن قد يعتريه شك وارتياب بسبب غفلته عن مقدمة من مقدمات دليله أو طريان ما يتوهم كونه واقعا أو معارضا لتلك المقدمة. فثبوت اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك [١].

وقال ابن تَيْمِيَّة: «ثم اليقين ينتظم منه أمران: علم القلب، وعمل القلب. فإن العبد قد يعلم علما جازما بأمر؛ ومع هذا فيكون في قلبه حركة واختلاج من العمل الذي يقتضيه العلم، كعلم العبد أن الله رب كل شيء ومليكه؛ ولا خالق غيره وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فهذا قد تصحبه الطمأنينة إلى الله والتوكل عليه، وقد لا يصحبه العمل بذلك؛ إما لغفلة القلب عن هذا العلم، والغفلة هي ضد العلم التام وإن لم يكن ضدا لأصل العلم، وإما للخواطر التي تسنح في القلب من الالتفات إلى الأسباب، وإما لغير ذلك»[٢].

ب. اليقين عند العلماء:

ليس هناك تعريف متفق عليه لليقين، بحيث يمكننا القول: تعريف اليقين اصطلاحا، فغالب من عرف اليقين اعتمد على معناه في اللغة، أو على وصف حال الموقن، أو من خلال بيان ثمراته، ويمكن تصنيف ما وقفت عليه من التعريفات لمعنى اليقين على النحو التالي:

أ- تعريفه من خلال وصف حال الموقن:

قال الراغب: «سكون الفهم مع ثبات الحكم»[٣].

(١) حاشية الشيخ محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (٨/ ٤٠٣).

(٢) الفتاوى (٣/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠).

(٣) الكليات/ ٩٨٠.

وقال ابن تَيْمِيَّة: «اليقين طمأنينة القلب، واستقرار العلم والعمل فيه. والموقن من استقر في قلبه العلم والعمل»(١).

وقال الشربيني:«اليقين صفة من صفات العلم، وهي فوق المعرفة، والدراية، وهي سكون الفهم، مع ثبات الحكم، وزوال الشك (٢).

ب- تعريفه من خلال وصف اليقين بالاعتقاد الجازم المبني على دليل:

قال الجرجاني في تعريف اليقين:« اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقا للواقع غير ممكن الزوال. وقال: والقيد الأول جنس يشتمل على الظن أيضا، والثاني يخرج الظن، والثالث يخرج الجهل، والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب»(٣).

وقال أبو البقاء: «اليقين الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع»(٤).

وقال ابن عرفة: «اليقين اعتقاد الشيء بدليل قاطع لا تعرض له شكوك(٥)».

وقال جميل صليبا:«هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، الذي لا يزول بتشكيك المشكك»(٦).

ج- تعريفه من خلال وصف اليقين بالعلم المبني على برهان(٧):

(١) تفسير الراغب (١/ ٨٤).

(٢) السراج المنير (٢/ ١٦٢).

(٣) التعريفات/ ٣٣٢.

(٤) الكليات/ ٩٧٩-٩٨٠.

(٥) تفسير ابن عرفة (١/ ٤٠٨).

(٦) المعجم الفلسفي (٢/ ٥٨٨)، وانظر كتاب التعريفات/ ٣٣٢.

(٧) الفرق بين هذه الفقرة (ج) والفقرة السابقة (ب) أن فقرة (ب) تتعلق بالاعتقاد و (ج) تتعلق بالعلم.

قال الواحدي:«اليقين: هو العلم الذي يحصل بعد استدلال ونظر لغموض المنظور فيه، أو لإشكاله على الناظر»[١].

وقال ابن عادل: «اليقين هو العلم بالشيء بعد أن كان صاحبه شاكا فيه، ويقال ذلك في العلم الحادث سواء أكان ذلك العلم ضرورياً أم استدلالياً» [٢].

د- تعريفه من خلال وصف اليقين بالإيمان الجازم:

قال ابن القيم اليقين:«الإيمان الجازم الثابت الذي لا ريب فيه، ولا تردد، ولاشك، ولا شبهة»[٣].

هـ- تعريفه من خلال وصف اليقين بالعلم والعمل:

قال السعدي:«اليقين هو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، الموجب للعمل»[٤].

والتعريف الأخير أكثرها بيانا وشمولا، وهو التعريف الذي دل عليه معنى اليقين في القرآن الكريم_كما سيأتي بيان ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى عند الحديث عن ألفاظ اليقين _ فمن وصف بالاستيقان ولكن يقينه لم يفضِ به إلى العمل الصالح والانقياد لموجب ذلك اليقين لا يعد من أهل اليقين حسب التعريف الاصطلاحي لليقين. لأن استيقانه استيقانا نسبيا لم يفضِ إلى عمل صالح، كحال فرعون وقومه، وكحال مشركي العرب الذين أقروا بتوحيد الربوبية و لم ينفعهم هذا الإقرار ويجعلهم من أهل اليقين، لأنهم أنكروا توحيد الألوهية.

(١) التفسير البسيط/ الواحدي (٢/ ٧٩).

(٢) اللباب في علوم الكتاب (١/ ٣٠١).

(٣) رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه (١/ ١٨).

(٤) تفسير السعدي/ ٤١.

المطلب الثاني: علاقة اليقين بالمعرفة

تستعمل المعرفة في العلم القاصر المتوصل به بتفكر. ويقال: فلان يعرف الله. ولا يقال: يعلم الله. وذلك لأن معرفة البشر لله تكون بتدبر آثاره دون إدراك ذاته [1].

والمعرفة إدراك أخص من العلم ويضاده الإنكار. قال تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [النحل: ٨٣]، قال الطبري: «يعرف هؤلاء المشركون بالله نعمة الله عليهم يا محمد بك، ثم ينكرونك ويجحدون نبوتك» [2] ولذا فاليقين شرط لازم للانتفاع بالمعرفة، ومنهج ضابط لحسن استثمارها استثمارا صحيحا. ويدل على ذلك ما يلي:

أولا: إن منهج الرسول ﷺ في التعليم البدء بتثبيت الإيمان على الحقائق الكبرى التي فُطر الإنسان عليها، وتنقية القلب من الشك والحيرة والريب، من خلال اتباع منهج علمي دقيق مبني على يقينيات تصل بالإنسان إلى إدراك الحقيقة، فيحدث الأثر المطلوب من المعرفة بعد ذلك. وهو بناء الإنسان المخلص لخالقه، المحسن في أداء عمله. فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: **إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء (لا تشربوا الخمر) لقالوا: لا ندع الخمر أبدا. ولو نزل (لا تزنوا) لقالوا: لا ندع الزنا أبدا. لقد نزل بمكة على محمد ﷺ**

(١) المفردات، للراغب/ ٣٣١-٣٣٢.

(٢) جامع البيان (٧/ ٦٣٠).

وإني لجارية ألعب: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ [القمر: ٤٦]، **وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده**(١). **وعن ابن عمر قال: ثم لقد عشنا برهة من دهرنا وإن أحدنا يؤتى الإيمان قبل القرآن وتنزل السورة على محمد صلى الله عليه وسلم فيتعلم حلالها وحرامها وما ينبغي أن يوقف عنده فيها كما تعلمون أنتم القرآن: ثم قال: لقد رأيت رجالا يؤتى أحدهم القرآن فيقرأ ما بين فاتحته إلى خاتمته ما يدري ما أمره ولا زاجره ولا ما ينبغي أن يوقف عنده منه)).** ويؤكد هذا المنهج **جُنْدُب بن عبد الله ﷺالذي قال: كُنَّا مَعَ نَبِيِّنَا ﷺ فِتْيَانًا حَزَاوِرَةً، فَتَعَلَّمْنَا الإِيمَانَ قَبْلَ أَنْ نَتَعَلَّمَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ تَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ فَنَزْدَادُ بِهِ إِيمَانًا، فَإِنَّكُمُ الْيَوْمَ تَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ قَبْلَ الإِيمَانِ**(٢).

ثانيا: إن الاختلاف الواقع عند النصارى في صلب المسيح عليه السلام ناشئ من عدم اتباع منهج اليقين في بناء المعرفة. قال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٧- ١٥٨]. فاليهود يعتقدون أنهم صلبوا المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وهي معرفة اختلف النصارى في صحتها لأنهم اعتمدوا أسس غير علمية أو مخالفة لليقين في بناء معرفتهم؛ وهذه الأسس هي:

---

(١) صحيح البخاري/ ك(٦٩): فضائل القرآن/ ب(٦): تأليف القرآن/ ح (٤٧٠٧) .

(٢) سنن ابن ماجه/ المقدمة/ب(٩)/ح (٦١). وقال البوصيري في الزوائد: إسناد هذا الحديث صحيح رجاله ثقات.انظر مصباح الزجاجة(١٢/١).

_الشبهة.

_الشك.

_اتباع الظن.

_الاضطراب الذي حصل في شخصه «حين إمساك من أمسكوه وصلبوه»[1].

ثالثا: إن أهل اليقين هم من ينتفع بالمعرفة، فالمعرفة لا تعطي يقينا وإيمانا وإنما تعين على الازدياد فيه، لأنها تفضي إلى العمل الصالح كما أخبر تعالى عن علماء وعُبَّاد النصارى أبّان نزول القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [المائدة: ٨٢- ٨٤]؛ فلأنهم أهل إيمان ويقين فاضت أعينهم من الدمع مما عرفوا من الحق، وسألوا ربهم أن يكونوا من أهل الشهادة لقوة يقينهم وصدقهم. قال الطبري: «أنهم يقولون: يا ربنا، صدقنا لما سمعنا ما أنزلته إلى نبيك محمد ﷺ من كتابك وأقررنا به أنه من عندك، وأنه الحق لاشك فيه [2].

وعن حذيفة ﷺ عن رسول اللهﷺ أنه قال: ((إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة [3].

قال النووي: «قال صاحب التحرير: الأمانة في الحديث هي الأمانة

---

(١) انظر التحرير والتنوير/ ابن عاشور (٦/ ٢١، ٢٣).

(٢) جامع البيان (٥/ ٨٣).

(٣) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم الحديث (٦٤٩٧) ، ٨/١٠٤.

المذكورة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾ [الأحزاب: ٧٢]. وهي عين الإيمان فإذا استمكنت الأمانة من قلب العبد قام حينئذ بأداء التكاليف واغتنم ما يرد عليه منها، وجدَّ في إقامتها. والله أعلم»[١].

أما المعرفة إذا صادفت قلبًا جاحدًا منكرًا للحق ومستكبرًا عليه، فإنها لا تزيد الإنسان إلا ضلالاً وجهلاً وانحرافا، قال تعالى: ﴿ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [البقرة: ٨٩].

رابعا: إن موقف الناس من المعرفة يميز أهل الإيمان واليقين، من أهل النفاق والجحود والشك كما أخبر تعالى عن موقفهم عند تغير القبلة فقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾[البقرة: ١٤٣]قال ابن عباس: «لنميز أهل اليقين من أهل الشك والريب»[٢]. ولذا فإن المعرفة في بعض صورها اختبار وابتلاء قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةًۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًاۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ ﴾ [المدّثر: ٣١].فالآية قسمت الناس من حيث موقفهم من عدد خزنة جهنم إلى ثلاثة فرق:

---

(١) شرح النووي على مسلم ٢/١٦٨.

(٢) جامع البيان للطبري (٢/ ١٦).

الفرقة الأولى: أهل الإنكار، وهم الكفار والمنافقون الذين فتنوا بعدد خزنة جهنم تسعة عشر، مما دعاهم للإمعان في العناد وتكذيب الخبر عن النار وخزنتها.

الفرقة الثانية: أهل اليقين وهم المؤمنون من أهل الكتاب الذين عندهم معرفة بعدد خزنة جهنم؛ لورود ذلك في التوراة والإنجيل، فلما جاء القرآن الكريم موافقا ما عندهم من العلم قوي علمهم فكانوا مستيقنين. قال ابن عاشور: «والاستيقان: قوة اليقين، والسين والتاء فيه للمبالغة. والاستيقان من شأنه أن يعقبه الإيمان إذا صادف عقلا بريئا من عوارض الكفر، كما وقع لعبد الله بن سلام، وقد لا يعقبه الإيمان لمكابرة أو حسد أو إشفاق من فوات جاه أو مال، كما كان شأن كثير من اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [البقرة: ١٤٦]» [(١)].

الفرقة الثالثة: أهل الإيمان الذين زادهم معرفة عدد الخزنة إيمانًا إلى إيمانهم بالله ورسوله، قال ابن عاشور: «﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾، هذه كلمة عظيمة في اختلاف تلقي العقول للحقائق وانتفاعهم بها، أو ضده بحسب اختلاف قرائحهم وفهومهم وتراكيب جبلاتهم... فانطوى التشبيه...على أحوال وصور كثيرة تظهر في الخارج [(٢)].

فأهل الإيمان هم أهل اليقين الذين عرفوا الحق وانتفى الريب عنهم. قال ابن عاشور: «فلا تعتورهم شبهة من بعد علمه؛ لأنه إيقان عن

---

(١) التحرير والتنوير (٢٩/ ٣١٨).

(٢) التحرير والتنوير (٢٩/ ٣١٤) مختصرا.

دليل[١].

وفي حديث **حذيفة بن اليمان** ﷺ: **قال رسول الله ﷺ ((تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَعَرْضِ الْحَصِيرِ عُودًا عُودًا. فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا نُكِتَتْ فِيه نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِتَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيْضَاءُ، حَتَّى تَعُودَ الْقُلُوبُ عَلَى قَلْبَيْنِ: عَلَى أَبْيَضَ مِثْلِ الصَّفَا. فلا تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّماواتُ وَالأَرْضُ. والآخَرُ أَسْوَدُ مُرْبَادًا كالكُوزِ مُجَخِّيًا. لا يَعْرِفُ مَعْرُوفًا وَلا يُنْكِرُ مُنْكَرًا، إِلا مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ**[٢].

فاليقين حين يستقر في القلب يثبت أمام الفتن، لوضوح الفتنة ومعرفة سبيل النجاة منها. أما القلب الذي يضعف عنده اليقين فسرعان ما يضعف أمام الفتنة ويقع في أوحالها، حتى تصبح المعرفة غير ظاهرة فهو ينكرها مرة ويثبتها أخرى، يتخبط في طريقه لا يميز بين المعروف والمنكر فالحق عنده نسبي لأن معيار الحق عنده ما وافق هوى النفس، وأشبع مطالب الجسد.

(١) التحرير والتنوير (٢٩/ ٣١٦).

(٢) صحيح مسلم، كـ١: الإيمان/ ب٦٥: بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا وأنه يأرز بين المسجدين، ح١٤٤.

المبحث الأول: دلالات اليقين في الكتاب والسنة

المطلب الأول: مرادفات اليقين في الكتاب والسنة:

اليقين في الكتاب والسنة يدل على عدد من المعاني، تعطي بمجموعها دلالات اليقين في الكتاب والسنة، ومن تلك المعاني ما يلي:

١- العلم: هناك فرق في اللغة بين العلم واليقين، إلا أن العلم في القرآن الكريم إذا أطلق فهو يقين. قال الشنقيطي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الأنفال: ٤١]: «﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ﴾ معناه تيقنوا؛ لأن العلم إذا أطلق في القرآن معناه اليقين في جميع القرآن، وقد جاء في حرف في سورة الممتحنة إطلاق العلم مرادًا به الظن الغالب، وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ﴿عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾، أي غلب على ظنكم، ظنًّا قويًّا مزاحمًا لليقين، ولا يكاد العلم في غير هذا الموضع يُطلق في القرآن إلا مرادًا به اليقين الجازم، الذي لا يخالجه ظن ولا وَهْمٌ ولا شك [1].

وقال تعالى: ﴿أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٦] بمعنى يشكون فليس لديهم علم تام. قال الشوكاني: «ليسوا على يقين من الأمر بل يخبطون في ظلمات الشك»[2]. وقال السعدي: «ليس عندهم علم تام، ويقين يوجب لهم الانتفاع بالأدلة الشرعية والعقلية»[3].

---

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير/ جمع خالد السبت (٥/ ١٢).

(٢) فتح القدير (٥/ ١٢١).

(٣) تيسير الكريم الرحمن (١/ ٨١٦).

وقال تعالى: ﴿وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾﴾ [النمل: ٣] ومعنى ﴿هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ أي يجمعون بين العلم والعمل. قال الشوكاني: «هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح، وجعل الخبر مضارعا للدلالة على التجدد في كل وقت وعدم الانقطاع.»[١]. وقال السعدي: «أي قد بلغ معهم الإيمان إلى أن وصل إلى درجة اليقين وهو العلم التام الواصل إلى القلب الداعي إلى العمل، ويقينهم بالآخرة يقتضي كمال سعيهم لها، وحذرهم من أسباب العذاب، وموجبات العقاب، وهذا أصل كل خير»[٢]. وقال رسول الله ﷺ: ((**من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة**))[٣]، **وعَن ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ**: ((**أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى نَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: ألستم تعلمُونَ أَن من أَطَاعَني فقد أطَاع الله وَأَن من طَاعَة الله طَاعَتِي؟ قَالُوا: بلَى نشْهد أَن مَنْ أَطَاعَكَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمِنْ طَاعَةِ اللَّهِ طَاعَتُكَ قَالَ: فَإِنَّ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ طَاعَتِي وَمِنْ طَاعَتِي أَنْ تُطِيعُوا أُمَرَاءَكُمْ، وَإِنْ صَلُّوا قعُودا فصلوا قعُودا**))[٤]. ومعنى تعلمون أني رسول الله أي توقنون، بدليل قولهم: نشهد. قال الفقهاء: الشهادة إخبار عن يقين وعيان، لا عن تخمين وحسبان[٥]. ولما كانت

---

(١) فتح القدير (٤/ ١٤٥).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (١/ ٦٠٠).

(٣) صحيح مسلم: كـ١: الإيمان، بـ١٠ الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، ح٤٣.

(٤) صحيح ابن حبان، ك٥: المواقيت، ب٣٤: في الإمام يصلي جالسا، ح٣٦٤.

(٥) شرح أبي داود للعيني (٥/ ٤١٩).

الشهادة لا تكون إلا عن يقين نفى الله تعالى عن المنافقين شهادتهم لرسوله ﷺ بالرسالة؛ لأنها شهادة لم تؤسس على علم يقيني، وإيمان جازم، فقال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [المنافقون: ١]. وعن ابن الديلمي قال: لقيت أبيّ بن كعب رضي الله عنه فقلت: يا أبا المنذر، إنه قد وقع في قلبي شيء من هذا القدر، فحدثني بشيء لعله يذهب من قلبي -فكان مما قال له-...ولو أنفقت جبل أحد ذهبا في سبيل الله، ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير ذلك، لدخلت النار[(١)]. ومعنى تعلم أي توقن، لأن ابن الديلمي كان يعاني من الشك في شأن القدر؛ ولذا سأل أبي بن كعب عما يزيل تلك الحيرة والشك، وذلك لا يكون إلا باليقين الذي يصل إليه الإنسان بعد البحث العلمي.

وفي إطلاق العلم على اليقين أمران:

الأول: أن من خصائص العلم في القرآن الكريم والسنة المطهرة أنه يقيني لا يحتمل الشك أو الريب. قال الراغب: «اليقين أبلغ علم وأوكده، وهو أن يكون عالمًا بالشيء، وعالمًا بأنك تعلمه غير شاك ولا متهيئ للشك. ولذلك قيل: هو المعلوم الذي زالت عنه المعارضة على مرور الوقت»[(٢)].

الثاني: أن العلم يقتضي العمل، والعالم الذي وردت الآيات

---

(١) مسند أحمد (٣٥/ ٤٦٥/ ح٢١٥٨٩). وقال المحققون «شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وسعيد اللحام »: إسناده قوي.

(٢) تفسير الراغب (١/ ٣٠٣).

والأحاديث في فضله هو من يعمل بعلمه، قال أبو هلال العسكري: «وحقيقة العالم هو من يصح منه فعل ما علمه متيقنا إذا كان قادرا عليه»[(١)].

وبهذا يترجح صحة من عرف اليقين بالعلم الجازم الذي لا يحتمل الشك الداعي للعمل. كما تقدمت الإشارة لذلك.

٢–الإيمان: وهو الإقرار والإذعان المستلزم للقبول والانقياد والعمل، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾ [الفتح: ٤]، قال الضحاك: يقينا مع يقينهم. وقال ابن عباس: إن الله جل ثناؤه بعث نبيه محمدا ﷺ بشهادة لا إله إلا الله، فلما صدّقوا بها زادهم الصلاة، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، ثم أكمل لهم دينهم فقال: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: فأوثق إيمان أهل الأرض وأهل السموات وأصدقه وأكمله شهادة لا إله إلا الله[(٢)]، والشهادة تعني الإقرار بما علم والإخبار بما رأى.

ودلالة الإيمان في القرآن على اليقين تثبت أمرين:

١- قوة قول من قال: إن اليقين هو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، الموجب للعمل.

٢- قوة رأي أهل السنة في أن الإيمان اعتقاد بالقلب، وقول باللسان،

---

(١) الفروق اللغوية (٧٣).

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٤٨٠)، وانظر جامع البيان للطبري (١١/ ٣٣٥).

وعمل بالأركان. أو هو قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢]، ومعنى لا يوقنون: لم يؤمنوا بالقرآن والبعث[١]، وقال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [الذاريات: ٢٠]، أي: آيات للموحدين الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصل إلى المعرفة[٢]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [لقمان: ٤]، ومعنى ﴿يُوقِنُونَ﴾ يؤمنون. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بالغيب والقيامة، والجنة والنار، والحساب والميزان، أي ليس هؤلاء الذين يزعمون أنهم آمنوا بما كان قبلك، ويكفرون بما جاءك من ربك.[٣]، وقال تعالى: ﴿هَـٰذَا بَصَـٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الجاثية: ٢٠]، ومعنى ﴿لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ قال الطبري: «أي آمنوا وصدقوا بالقرآن، وعملوا بما فيه» [٤]؛ ولذا نفى الله تعالى الإيمان عمن لم يحدث العلم بأركان الإيمان أثرا في قلبه، فيستقر على حقائقه؛ لأن الأعمال الظاهرة لا قيمة لها ما لم تستقر المعرفة في القلب، وتحدث فيه العمل الصالح، قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرات: ١٤]، أي «ولم يدخل العلم بشرائع الإيمان، وحقائق

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٥٤٦).
(٢) الكشاف (٤/ ٣٩٩).
(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٩/ ٢٨٤٠).
(٤) انظر جامع البيان، الطبري (١٣/ ٣٤٤).

معانيه في قلوبكم»[١]. وقال الرازي: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾؛ لأن الإيمان إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم.»[٢]. وقال تعالى: ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأعراف: ١٢٠-١٢١]..بمعنى علموا علم اليقين أن فعل موسى ليس سحرا كما هو عملهم، إذ قامت الأدلة على ذلك، فحيَّة موسى عليه السلام لها خصائص الحياة لأنها تأكل، في حين حبالهم وعصيهم ليس عندها تلك الخاصية. ومعلوم علماً يقينيا أن لا أحد يملك تحويل الجامد إلى حي إلا الله تعالى واهب الحياة والموت، وهذا وجه صحة آية موسى عليه السلام. قال ابن كثير: «فَلَمَّا عَايَنَ السَّحَرَةُ ذَلِكَ وَشَاهَدُوهُ، وَلَهُمْ خِبْرَةٌ بِفُنُونِ السِّحْرِ وَطُرُقِهِ وَوُجُوهِهِ، عَلِمُوا عِلْمَ الْيَقِينِ أَنَّ هَذَا الَّذِي فَعَلَهُ مُوسَى لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ السِّحْرِ وَالْحِيَلِ، وَأَنَّهُ حَقٌّ لاَ مِرْيَةَ فِيهِ ولا يَقدرُ على هذا إلا الذي يقولُ للشيءِ كن فيكون، فَعند ذَلك وَقَعُوا سُجَّدًا لله، وقالوا: (آمنا برب العالمين، رب موسى وهرون) [٣].

إن الإيمان الذي يدخل صاحبه الجنة هو الاعتقاد الجازم الثابت، المستقر صاحبه على العلم والعمل به، **ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه لقي رسول الله ﷺ فقال له: ((اذهب بنعليَّ هاتين فمن لقيته من وراء الحائط يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، مستيقنا بها قلبه، فبشره بالجنة...)) الحديث**[٤]، فمستيقن: اسم فاعل دال على

(١) انظر جامع البيان، الطبري (١١/ ٤٠٠).

(٢) التفسير الكبير (١٠/ ١١٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٢٩٦).

(٤) صحيح مسلم، ك١: الإيمان، بـ١٠: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا (ح٥٢).

الحال، أي أن حال الشخص ثابتة على فعل اليقين لا يخالط قلبه شك ولا ريب في الدين. وفي حديث آخر يرويه **أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال:** ((**أشهد أن لا إله إلا وأني رسول الله، لا يلقى الله بهما عبدٌ غير شاك فيهما، إلا دخل الجنة** [1]).

٣- الحق: الحق ضد الباطل، والحق: اليقين بعد الشك، وحَقَقْت الأمر وأَحْقَقْته إذا كنت على يقين منه. والحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه، وبلغ حقيقة الأمر أي يقين شأنه[2]، وأصل الحق المطابقة والموافقة. ويقال على أوجه منها: الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والجنة والنار حق. كما يطلق الحق كذلك على الفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، قال تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ﴾أي يظهره[3]. ومعنى ﴿يَقِينٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٢] أي متحقق.[4].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾ [الواقعة: ٩٥]، أي محض اليقين وخالصه[5]، قال ابن جُزي: وقيل: «إن الحق واليقين بمعنى واحد، فهو إضافة الشيء إلى نفسه...واختار ابن عطية أن يكون كقولك في أمر تؤكده: هذا يقين اليقين أو صواب الصواب، بمعنى أنه نهاية

(١) صحيح مسلم، ك١: الإيمان، بـ١٠: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا (ح٤٤).

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ١٩).

(٣) المفردات، للراغب/ ١٢٥.

(٤) أنوار التنزيل (٢/ ١٧٤).

(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٧/ ٢٣٤).

الصواب.»[١]. وقال ابن عاشور: «وإضافة حق إلى اليقين من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي لهو اليقين الحق. وذلك أن الشيء إذا كان كاملا في نوعه وصف بأنه حق ذلك الجنس.»[٢]. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾﴾ [الحاقة: ٥١]، أي العلم الثابت الذي لا يتزلزل ولا يزول. وهو أعلى مراتب العلم[٣]. وقال تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴿٧٩﴾﴾ [النمل: ٧٩]، قال ابن القيم: «الحق هو اليقين.»[٤]. وقال: «وباليقين يعلم حقيقة الأمر والنهي.»[٥]. وفي قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ق: ١٩]، قال ابن كثير: «أي: كشفت لك عن اليقين الذي تمتري فيه.»[٦].

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بأصبعه إلى فيه وقال: ((اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقٌّ))[٧]، فكلامه ﷺ حق؛ لتضمنه علم اليقين الذي لا يحتمل الشك ولا الباطل؛ إذ إنه لا ينطق عن الهوى.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: ((من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتكونني))[٨]، ومعنى رأى الحق: أي الرؤية

---

(١) التسهيل لعلوم التتريل (٢/ ٣٤٢). وانظر المحرر الوجيز، لابن عطية (٥/ ٢٥٤_٢٥٥).

(٢) التحرير والتنوير (٢٧/ ٣٥٠).

(٣) المصدر السابق (١/ ٨٨٤).

(٤) تهذيب مدارج السالكين، لابن القيم (٢/ ٧٢٨).

(٥) عدة الصابرين/ ٢٠٦.

(٦) المصدر السابق (٧/ ٣٧٧).

(٧) أخرجه ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (١/ ٣٠٠).

(٨) صحيح البخاري، ك٩٥: التعبير، ب١١: من رأى النبي ﷺ في المنام، ح٦٥٩٦.

الصحيحة الثابتة، لا أضغاث أحلام ولا خيالات باطلة[1]. فرؤيا رسول الله ﷺ في المنام يقين وحق؛ لأنها تطابق الواقع. **وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: ((اللهم لك الحمد -إلى قوله- أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك الحق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمدﷺ حق، والساعة حق))** [2]. ومعنى أنت الحق: المتحقق الوجود الثابت بلا شك فيه[3].

٤-التصديق: الصدق هو القوة والصلابة والكمال في كل شيء؛ ولذا فإنه نقيض الكذب لأن الكذب باطل لا قوة له، ويستعمل الصدق في كل ما يحق ويحصل في الاعتقاد، نحو صدق ظني. ويستعمل في أفعال الجوارح يقال: صدق في القتال، إذا وفّى حقه وفعل ما يجب وكما يجب. وقوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] أي حققوا العهد بما أظهروه من أفعالهم[4]. فقوة المؤمن قوة باطنة تعود لتمام علمه ويقينه وصدق إيمانه وصلابته، إذ هي الدافعة للعمل الصالح والإحسان فيه **ففي حديث أبي هريرة ﷺقال: قال رسول اللهﷺ: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير.))**[5]، قال النووي في المراد بالقوة: «عزيمة النفس والقريحة في أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا

(١) عمدة القارئ، للعيني (٢٠/ ٢٠).

(٢) صحيح البخاري، ٢٥: أبواب التهجد، ب١: التهجد بالليل. . ، ح١٠٦٩.

(٣) فتح الباري (٣/ ٦).

(٤) المفردات، للراغب (٢٧٧)، مقاييس اللغة، لابن فارس (٣/ ٣٣٩)، معجم متن اللغة (٣/ ٤٣٥).

(٥) صحيح مسلم، ك٤٦: القدر، ب٨: في الأمر بالقوة والأمر بالعجز، ح٢٦٦٤.

الوصف أكثر إقداما على العدو في الجهاد» [١]. وقال ابن القيم عن الصدق: «وهو أساس بناء الدين، وعمود فسطاط اليقين.»[٢].فلا يكون يقينا بلا صدق، كما أن الصدق لا يصدر إلا عن يقين. فمن بلغ درجة اليقين في العلم كان صادقا في علمه؛ لانتفاء الكذب والشك عنه. ومن كان موقنا لابد أن يصدق يقينه بالعمل الموافق لما يعتقده؛ ولذا فإن أهل الجنة يعرفون بأحوالهم فمعتقدهم يصدقه فعلهم، وتوحيدهم يوجه سلوكهم؛ ولذلك يشهد لهم بالخير بعد مماتهم، **وفي حديث أنس ﷺ قال: مُرَّ بجنازة فأثني عليها خيرا، فقال رسول الله ﷺ:** (وجبت وجبت **وجبت)، حتى قال ﷺ: ((من أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار. أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض، أنتم شهداء الله في الأرض))**[٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [البقرة: ١١٨]، قال ابن كثير: «أي قد وضحنا الدلالات على صدق الرسل بما لا يحتاج معها إلى سؤال آخر وزيادة أخرى، لمن أيقن وصدق واتبع الرسل»[٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزُّمَر: ٣٣،] فالصدق هنا القرآن وما فيه من العلم اليقيني، والتصديق به يعني

---

(١) شرح مسلم (١٦/ ٢١٥).

(٢) تهذيب مدارج السالكين (٢/ ٦٢٧).

(٣) صحيح مسلم، كـ١١: الجنائز، بـ٢٠: فيمن يثنى عليه خيرًا أو شرًّا من الموتى، ح٩٤٩.

(٤) تفسير القرآن (١/ ٢٣٣).

الإيمان به إيمانا يقينيا والعمل بما فيه[١]. وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٢٦﴾ [المعارج: ٢٦]، أي يوقنون بالمعاد والحساب[٢]؛ إذ إنهم حققوا ما يجب عليهم عمله وكما يجب. ﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ۝١٢﴾ [السجدة: ١٢]، ومعنى موقنون: مصدقون.[٣]

وفي حديث سيد الاستغفار **قال** ﷺ: ((**ومن قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة**))[٤]. قال ابن حجر: «(من قالها موقنا بها) أي مخلصا من قلبه مصدقا بثوابها»[٥]. **وعن رسول الله** ﷺ **أنه قال**: ((**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة**))[٦]. والريبة قلة اليقين[٧]، بمعنى اتبع اليقين وهو الصدق الذي يعرف بطمأنينة النفس واستقرارها، أما الكذب فيعرف بما يجده الإنسان في نفسه من شك واضطراب وقلق وعدم استقرار. **وعن أبي بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال**: ((**سَلُوا الله المعافاةَ _ أو قال: العافية _ فلم يُؤتَ أحدٌ قطُّ بعدَ اليقين أفضلَ من العافيةِ...**))[٨]، **وقال**رضي الله عنه:

(١) انظر جامع البيان، للطبري (٢١/ ٢٨٩).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٢٤١).

(٣) فتح القدير، للشوكاني (٤/ ٢٩١).

(٤) صحيح البخاري، ك: ٨٣ الدعوات، ب: ٢ فضل الاستغفار، ح ٥٩٤٧.

(٥) فتح الباري (١١/ ١٠٢).

(٦) سنن الترمذي، ب٦٠: (٤/ ٥٧٦/ ح٢٥١٨). وقال الترمذي: حسن صحيح. ومسند أحمد (٣/ ٢٤٩). وقال المحققان «شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد»: إسناده صحيح.

(٧) المفردات، للراغب/ ٢٠٥.

(٨) مسند أحمد (١/ ٢١٠). وقال المحققان «شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد»: إسناده صحيح .

سمعتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: ((سَلُوا الله العَفْوَ والعافيـــةَ، والــيقين في الآخرة والأولى [١].

٥- **الظن:** يأتي اليقين في القرآن الكريم بمعنى الظن، كما يأتي الظن بمعنى العلم. قال مجاهد: كل ظن في القرآن يعني يقين. وقال: كل ظن في القرآن فهو علم[٢]. قال تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ۝٥٣﴾ [الكهف: ٥٣]، فالظن هنا اليقين، وهو «قول جمهور المفسرين »[٣]. وذلك أن من أساليب العرب تسمية الشيء بضده، فقد تسمي اليقين ظنا، والشك ظنا، «نظير تسمية الظلمة سُدْفة، والضياء سدفة، والمغيث صارخا، والمستغيث صارخا، وما أشبه ذلك من الأسمـــاء التي يسمى بها الشيء وضده» [٤].

قال الزركشي: «الظَّنُّ أعمّ ألفاظ الشك واليقين. وهو اسم لما حصل عن أمارة، فمتى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جدا لم تتجاوز حد الوهم. وأنه متى قوي استعمل فيـــه أنَّ المشـــددة وأنْ المخففـــة منـــها، ومتى ضعف استعمل معه إنْ المختصة بالمعدومين من الفعل نَحْوُ: ظَنَنْـــتُ أَنْ أَخرُجَ، وَأَنْ يَخرُجَ، فَالظَّنُّ إِذَا كَانَ بِالْمَعْنَى الأَوَّلِ مَحْمُودٌ، وَإِذَا كَانَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي فَمَذْمُومٌ [٥].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: ((**ما أظن فلانـــا**

---

(١) مسند أحمد (١/ ١٨٥). وقال المحققان: إسناده حسن .

(٢) جامع البيان (١/ ٣٠١).

(٣) انظر النكت والعيون (١/ ١١٦).

(٤) جامع البيان (١/ ٣٠١).

(٥) البرهان في علوم القرآن (٤/ ١٥٧)، وانظر: المفردات، الراغب (٣١٧).

وفلانا يعرفان من ديننا شيئا))[1]. قال العيني: «وفي التوضيح: الظن هنا بمعنى اليقين، لأنه كان يعرف المنافقين بإعلام الله لـه بهم في سورة براءة»[2].

٦- **الموت**: ويأتي اليقين بمعنى الموت قال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: ٩٩] فـ﴿ٱلۡيَقِينُ﴾ الموت في قول مجاهد، وابن زيد، وقتادة، والحسن، وسفيان[3]. وقال مقاتل: عند الموت يعاين الخير والشر[4]. وفي موت عثمان بن مظعون رضي الله عنه **قال رسول الله ﷺ**: ((**أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير، والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي**)) [5].

وبهذا نخلص إلى أن أبرز مرادفات اليقين في القرآن والسنة: العلم والإيمان، والحق والظن، والتصديق والموت. وكلها تبنى على العلم الثابت الذي لا يخالطه شك ولا ريب، المحقق بالعمل.

(١) صحيح البخاري، ك٨١: الأدب، ب٥٩: ما يجوز من الظن، ح٥٧٢٠.

(٢) عمدة القارى (١٨/ ١٨٠).

(٣) عمدة القارى (٤/ ٤٧٤).

(٤) تفسير مقاتل (٢/ ٤٤٠).

(٥) صحيح البخاري، ك٢٩: الجنائز، ب٣: الدخول على الميت ح١١٨٦.

المطلب الثاني: صيغ اليقين في القرآن الكريم

ورد لفظ اليقين في القرآن الكريم ثمانيًا وعشرين مرة موزعة على خمس عشرة سورة، أربع مدنية (البقرة، النساء، المائدة، لقمان) (الرعد على اختلاف في مدنيتها ومكيتها)، وعشر سور مكية (النمل، والروم، السجدة، الجاثية، المدثر، الطور، الحجر، الواقعة، الحاقة، التكاثر)، أما الصيغ الاشتقاقية لـ(اليقين) فهي خمس صيغ وردت على النحو التالي:

لفظ الفعل المضارع (توقنون، يوقنون)، ورد اثنتي عشرة مرة في الآيات التالية:

ورد الفعل المضارع المخاطب (توقنون) مرة واحد عند قوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾ [الرعد: ٢].

ورد الفعل المضارع للغائب (يوقنون) إحدى عشرة مرة عند قوله تعالى:

١ – ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [البقرة: ٤].

٢ – ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ [البقرة: ١١٨].

٣ –﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠].

٤ –﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾﴾ [النمل: ٣].

٥ –﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢].

٦- ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [الروم: ٦٠].

٧- ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [لقمان: ٤].

٨- ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [السجدة: ٢٤].

٩- ﴿ وَفِى خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [الجاثية: ٤].

١٠- ﴿ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الجاثية: ٢٠].

١١- ﴿ أَمْ خَلَقُوا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الطور: ٣٦].

لفظ الفعل الدال على الطلب (استفعل) وقد ورد مرتين في الآيات التالية:

١- ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: ١٤].

٢- ﴿ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [المدّثر: ٣١].

لفظ الاسم (اليقين) ورد ثمانِ مرات:

١- ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩٩].

٢- ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النمل: ٢٢].

٣- ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ ﴾ [الواقعة: ٩٥].

٤- ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾ ﴾ [الحاقة: ٥١].

٥- ﴿ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المدّثر: ٤٧].

٦، ٧- ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴿٧﴾ ﴾ [التكاثر: ٥ـ ٧].

٨- ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ١٥٧﴾ [النساء: ١٥٧].

لفظ اسم الفاعل ورد خمس مرات بصيغة (موقنون)، ومـرة بصـيغة (مستيقنين):

١-﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ١٢﴾ [السجدة: ١٢].

٢-﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: ٧٥].

٣-﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤﴾ [الشعراء: ٢٤].

٤-﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٧﴾ [الدخان: ٧].

٥-﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ٢٠﴾ [الذاريات: ٢٠].

٦-﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ٣٢﴾ [الجاثية: ٣٢].

المطلب الثالث: دلالات صيغ اليقين بحسب ورودها في السور

أولا: دلالة الفعل:

أ. دلالة الفعل المضارع المخاطب (توقنون):

ورد هذا الفعل مرة واحدة في القرآن الكريم؛ في الآية الثانية من سورة الرعد. بدأت السورة بالإشارة إلى أن القرآن الكريم آيات الله المنـــزلة من عنده، وتوبيخ الكفار على عدم إيمانهم بالحق الذي لاشك فيه فقال تعالى: ﴿الٓمٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ [الرعد: ١]، أي: «لا يصدقون بالحق المنـــزل من الله على نبيه، ولا يقرّون بالقرآن وما فيه من محكم آيه»[(١)]. ثم ساقت السورة عددًا من الأدلة الكونية لإثبات قضايا التوحيد. فبدأت بذكر دلائل قدرة الله تعالى في الخلق والتدبير، فمن شهد بها فلابد أن يشهد بقدرته على إعادة الخلق بعد الموت، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾ [الرعد: ٢].

و﴿تُوقِنُونَ﴾، أي قال الشيخ محيي الدين: «ليوقن المكلفون بأن رجعهم إليه»[(٢)]. والجملة في محل رفع خبر لعل، ومجيء الفعل بلفـــظ المضـــارع للدلالة على أن يقينهم بلقاء الله تعالى فعل مســـتمر معهـــم في الحـــال والاستقبال؛ وذلك يكون بزيادة العلم والعمل، أما زيادة العلم فمن خلال النظر في آيات الله الكونية، وتدبر آياته القرآنية. وزيادة العمل بالاستقامة

(١) جامع البيان/ الطبري (٧/ ٣٢٧).

(٢) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (٥/ ٩٣).

على شرعه الذي فصله في وحيه المترل.

دلالة الفعل المضارع الغائب (يوقنون):

تقدم أن هذا الفعل ورد في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة، فهو من أكثر الصيغ ورودا، وبالنظر في مواضع الورود وكلام المفسرين لمعنى الآيات يمكن أن نقسم ﴿يُوقِنُونَ﴾ بحسب متعلقاتها إلى العناصر التالية:

أولا: اليقين باليوم الآخر: من صفات المتقين أنهم يوقنون باليوم الآخر، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [البقرة: ٤]، ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾﴾ [النمل: ٣]، ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [لقمان: ٤]، وقد وردت جملة ﴿يُوقِنُونَ﴾ في محل رفع خبر، والجملة الاسمية تدل على الثبوت، أما الفعل المضارع فكما تقدم يدل على الحال والاستقبال، فيقينهم باليوم الآخر فعل دائم منهم؛ ولذا فهم لا يشكون في اليوم الآخر، ومستمرون على العمل الصالح استعدادا له.

ثانيا: اليقين وفهم القرآن: بين الله تعالى آياته خير بيان، ووصف كتابه بالبيّن فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ [النور: ٣٤]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وتكفل ببيانه لنبيه فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٩]، ومع بيان القرآن للناس إلا أنه يحتاج لنظر وتدبر وتفسير؛ حتى يتحقق للعبد العلم والعمل به كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩]؛ ولذلك اختلف الناس في الاستفادة من كتاب الله بقدر

تعلمهم وتعليمهم للقرآن كما أخبر بذلك **أبو مُوسَى** ﷺ **عَنْ النَّبِيِّ** ﷺ **قَالَ**: ((**مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ، قَبِلَتْ الْمَاءَ، فَأَنْبَتَتْ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ، أَمْسَكَتْ الْمَاءَ، فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً وَلاَ تُنْبِتُ كَلأً. فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ**)) [1].

إن أهل اليقين هم من يكون القرآن في حقهم بيانا وبصيرة وهداية؛ لذا فهم قادة الفكر والإصلاح والتربية والتعليم، الذين شبههم المصطفى ﷺ في الحديث بالأرض التي أمسكت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وقد نص القرآن في المواضع التالي على أثر اليقين في الانتفاع بالقرآن:

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ١١٨﴾ [البقرة: ١١٨]، قال ابن جرير الطبري: «وخص الله بذلك القوم الذين يوقنون، لأنهم أهل التثبت في الأمور، والطالبون معرفة حقائق الأشياء على يقين وصحة. فأخبر الله جل ثناؤه أنه بين لمن كانت هذه الصفة صفته ما بيَّن من ذلك، ليزول شكّه ويعلم حقيقة الأمر، إذ كان ذلك خبرًا من الله جل ثناؤه، وخبرُ الله الذي لا يُعذَر سامعه بالشك فيه. وقد يحتمل غيره من الأخبار ما يحتمل من

---

(١) صحيح البخاري، كـ٣: العلم، بـ٢٠: فضل من علم وعلم، ح٧٩.

الأسباب العارضة فيه من السهو والغلط والكذب، وذلك منفي عن خبر الله عز وجل»[١]. وفعل ﴿يُوقِنُونَ﴾ دليل على أنهم دائما في نظر وتدبر لآيات القرآن، أما أهل الشك والشبه والزيغ فليس في حقهم بيانا، بل نظرهم فيه يزيدهم فتنة وضلالاً؛ لأنهم يصرفون معانيه بوجوه التأويل الفاسدة؛ بقصد تأييد ضلالهم ونشره، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، قال ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد: «الزيغ: الشك. » وعن ابن جريج: «المنافقون« .

أما الراسخون في العلم: فهم الموقنون. قال الطبري: «الراسخون في العلم العلماء الذين أتقنوا علمهم ووعوه فحفظوه حفظا، لا يدخلهم في معرفتهم وعلمهم بما علموه شك ولا لبس.
وأصل ذلك من رسوخ الشيء في الشيء، وهو ثبوته و ولوجه فيه»[٢].
وقال الراغب: «الراسخ في العلم المتحقق به الذي لا يعرضه شبهة» [٣].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٣ــ ٢٤]، فقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً﴾ عن قتادة: «قادة في

(١) جامع البيان (١/ ٥٦٣).
(٢) جامع البيان (٣/ ١٧٦-١٨٦، ١٨٤-١٨٥).
(٣) المفردات/ ١٩٥.

الخير »[1]. وقوله: ﴿لَمَّا صَبَرُواْ ۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ قال الطبري: «وكانوا أهل يقين بما دلتهم عليه حججنا، وأهل تصديق بما تبين لهم من الحق، وإيمان برسلنا، وآيات كتابنا وتنزيلنا»[2]، فجملة ﴿ يُوقِنُونَ﴾ دلت على أنهم يفعلون اليقين بصفة مستمرة؛ لإدامتهم النظر في كلام الله، والتفقه في معانيه، واستنباط أحكامه والعمل بها. وقال البيضاوي: «﴿وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾؛ لإمعانهم فيها النظر [3].

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الجاثية: ٢٠]، البصائر جمع بصيرة وهو إدراك العقل الأمور على حقائقها...وجعل البصائر للناس لأنه بيان للناس عامة، وجعل الهدى والرحمة لقوم يوقنون؛ لأنه لا يهتدي ببيانه إلا الموقن بحقيقته، ولا يرحم به إلا من اتبعه مؤمنًا بحقيقته. وذكر لفظ (قوم) للإيماء إلى أن الإيقان متمكن من نفوسهم، كأنه من مقومات قوميتهم التي تميزهم عن أقوام آخرين.[4]

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]، ليس هناك إلا حكم الله ورسوله أو حكم الجاهلية. وإضافة الحكم للجاهلية؛ لأنه مبني على الجهل والظلم والبغي، وأما حكم الله تعالى فمبني على العلم والعدل، والقسط والهدى، ولا يعرف الفرق بين الحكمين إلا الذين يوقنون، فهم أهل النظر في الحكمين الذي يصلون للعلم التام بأن حكم الله هو الأحسن والأكمل، فيجب

(١) جامع البيان/ الطبري (١٠/ ٢٥٠).

(٢) جامع البيان (١٠/ ٢٥٠).

(٣) أنوار التنزيل (٢/ ٢٣٦).

(٤) انظر التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٥/ ٣٥٠-٣٥١).

اتباعه وتحكيمه عقلاً وشرعاً[١].

ثالثا: اليقين والنظر في آيات الله في الخلق:

إن من أعظم ما يرسخ اليقين في القلب النظر في دلائل قدرة الله تعالى في خلق الإنسان والكائنات الحية قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [الجاثية: ٣ــ ٤]، قال ابن عطية: «ذكر تبارك الآيات التي في السموات والأرض مجملة غير مفصلة، فكأنها إحالة على غوامض تثيرها الفِكَر، ويخبر بكثير منها الشرع؛ فلذلك جعلها للمؤمنين» ــ إلى أن قال ــ:«ثم ذكر تعالى خلق البشر والحيوان، وكأنه أغمض مما أحال عليه أولا وأكثر تلخيصا، فجعله للموقنين الذين لهم نظر يؤديهم إلى اليقين في معتقداتهم.»[٢]. وذكر خلق الإنسان والدواب آيات للموقنين، لأن قدرة الله تعالى على الخلق الأول دليل قاطع على قدرته على الخلق الثاني، وفي ذلك تعريض بأهل الشك والضلال الذين كذبوا بالبعث، وثناء على المؤمنين الذين صدقوا به؛ ولذا أخبر عنهم بأنهم قوم يوقنون أي أن العلم باليوم الآخر والعمل له مستقر في قلوبهم، مداومون على العمل الصالح كما هو فعله ﷺ، **فعن علقمة قال: قلت: لعائشة رضي الله عنها: هل كان رسول الله ﷺ يختص من الأيام شيئا؟ قالت: ((لا، كان عمله ديمة، وأيكم يطيق ما كان رسول الله ﷺ يطيق؟))**[٣]؛ إذ الأنبياء أشد يقينا من غيرهم ولذا هم أعظم طاعة من اتباعهم.

---

(١) انظر تفسير السعدي/ ٢٣٥.

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ٧٩). مختصرًا.

(٣) صحيح البخاري، كــ٣٦: الصيام/ بــ٦٣: هل يخص شيئا من الأيام، ح١٨٨٦.

إن تأمل الخلق والتفكر في عجيب صنع الله تعالى من أعظم ما يزيد يقين القلب؛ ويدل على هذا أن خليل الله إبراهيم عليه السلام طلب من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، قال الزمخشري: «(ولكن ليطمئن قلبي): ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال، وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب، وأزيد للبصيرة واليقين، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك»[1].

رابعا: نفي اليقين: ورد نفي اليقين عن الكفار في ثلاثة مواضع:

الأولى: قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢]. فقوله: ﴿لَا يُوقِنُونَ﴾ فعل مضارع دل على أن الكفار مستمرون على القيام بأعمال الشك في الحق، وعدم التمييز بين المنكر والمعروف؛ ولذلك استحقوا خروج الدابة عليهم لتميزَهم عن المؤمنين، وتبينَ لهم حقيقة حالهم.

قال ابن عطية: «فمعنى الآية وإذا أراد الله أن ينفذ في الكافرين سابق علمه لهم من العذاب أخرج لهم دابة من الأرض، وروي أن ذلك حين ينقطع الخير، ولا يؤمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، ولا يبقى منيب ولا تائب، كما أوحى الله إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، وأنها تمر على الناس فتسم الكافر في جبهته، وتزجره وتشتمه، وربما حطمته، وتمسح على

---

(١) الكشاف (١/ ٤٩٣).

وجه المؤمن فتبيضه، ويعرف بعد ذلك الإيمان والكفر من أثرها»[1].

الثانية: قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الروم: ٦٠] والإخبار عن الكفار بأنهم ﴿لَا يُوقِنُونَ﴾؛ ولذلك كادوا لرسول الله ﷺ، وصدوا عن سبيل الله ﷻ.وذلك لجهلهم وخفة عقولهم، ونفاد صبرهم على الالتزام بالحق .

قال السعدي: «وهذا مما يدل على أن كل مؤمن موقن رزين العقل، يسهل عليه الصبر، وكلُّ ضعيفِ اليقينِ ضعيفُ العقل خفيفُه»[2]. وقال الطبري: «ولا يستخفن حلمك ورأيك هؤلاء المشركون بالله، الذين لا يوقنون بالمعاد، ولا يصدقون بالبعث بعد الممات، فيثبطوك عن أمر الله، والنفوذ لما كلفك من تبليغهم رسالته» [3].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٦]، دلت الآية على أن اليقين يستلزم الثبات على العلم والعمل؛ ولذلك نفى الله تعالى عن المشركين فعل الإيقان، قال الشيخ محيي الدين: «﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ إنهم وإن اعترفوا بأن الخالق هو الله تعالى لكنهم غير موقنين في ذلك الاعتراف؛ إذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته، وتصديق رسله، وإطاعته فيما كلفهم به، فظهر بهذا التقرير أن يُقدر لقوله: ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ مفعول أي لا يوقنون بأن الخالق الرازق المحيي المميت القادر على كل شيء هو الله تعالى. ومن شك في مثل هذا المطلب

---

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٢٧٠-٢٧١).

(٢) تفسير السعدي/ ٦٤٦.

(٣) جامع البيان (١٠/ ٢٠٠).

الجلي لا يبعد عنه أن يصف سيد المرسلين بالجنون والكهانة [1]..

وبهذا نخلص إلى إن اليقين في صيغة الفعل المضارع يدل على الأمور التالية:

١-أنه فعل متجدد لا ينقطع.

٢- أن أهل اليقين هم من عرفوا بالعلم والعمل.

٣- أنه فعل يزداد بكثرة النظر في آيات الله تعالى الكونيـــة وتأمـــل أسرار خلقه.

٤- نه فعل يزداد بتدبر كلام الله تعالى، وتكرار التأمل في معانيـــه، والعمل بمحكمه، والإيمان بمتشابهه.

ثانيا: لفظ الفعل المضارع الدال على الطلب:

ورد الفعل الدال على الطلب الذي على وزن (استفعل) في موضعين من القرآن الكريم:

الموضع الأول: في مقام إثبات يقين فرعون وقومه بصدق آيات موسى وأنها من عند الله تعالى وليست سحرًا كما يزعمون. وذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾ [النمل: ١٣ــ ١٤]. فقوله: ﴿وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ﴾ على وزن "استفعل" وهي هنا بمعنى تَفَعَّل[2]، وتعنى: الاعتقاد في الشيء أنه على صفة أصله، نحو استعظمته وتعظّمته، أي: اعتقدت فيه أنه عظيم[3].

وقال ابن عاشور: في معنى﴿وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ﴾«تحققتـــها عقـــولهم»[4]،

(١) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (٧/ ٧٢٩).

(٢) انظر الدر المصون/ السمين الحلبي (٨/ ٥٨٠).

(٣) شرح الشافية/ الرضي (١/ ١٠٦).

(٤) التحرير والتنوير (١٩/ ٢٣٢).

«وعرفت قلوبهم أنها آيات الله يقينا» [١]، إذ الجحود نفي ما في القلب إثباته. فالجحود: «قلة الخير، وهو ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد أنه صحيح، وما جاء جاحد بخير قط » [٢]. وقال الراغب: «والجحود نفي ما في القلب إثباته، وإثبات ما في القلب نفيه » [٣].

واستيقان فرعون وقومه بأن آيات موسى عليه السلام حق وصدق يعطي دلالتين:

الأولى: إن إثبات الاستيقان لقوم فرعون لا يعني أنهم يتصفون باليقين وأنهم من أهله، لأنهم لم يأتوا بلازم ذلك الاستيقان والاعتقاد وهو الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واتباعه، بل قاموا بضده وهو جحد الآيات، والظلم والاستكبار على الحق.

قال ابن عطية: « هؤلاء الكفرة كانوا إذا نظروا في آيات موسى عليه السلام أعطتهم عقولهم أنها ليست تحت قدرة البشر وحصل لهم اليقين أنها من عند الله تعالى، فيغلبهم أثناء ذلك الحسد ويتمسكون بالظنون في أنه سحر وغير ذلك مما يختلج في الظن بحسب كل آية، ويلجون في عماهم فيضطرب ذلك اليقين ويدفعونه في كل حيلة من التحيل لربوبية فرعون وغير ذلك حتى يستلب ذلك اليقين أو يدوم كذلك مضطربا، وحكمه حكم المستلب في وجوب عذابهم» [٤].

الثانية: إن إثبات الاستيقان لفرعون قومه زيادة في إثبات الحجة عليهم، وتأكيد لحقيقة جهلهم وسفههم ونقص عقولهم، وإلا لو كانوا

---

(١) انظر محاسن التأويل/ القاسمي (٧/ ٤٨٨).

(٢) انظر مقاييس اللغة/ ابن فارس (١/ ٤٢٦).

(٣) المفردات/ ٨٨.

(٤) المحرر الوجيز (٤/٢٥٢).

أهل علم ويقين وبصيرة لسارعوا للاستجابة عندما بان لهم الحق، كما فعل سحرة فرعون عندما تيقنوا أن عصا موسى ﷺ حيَّة حقيقية.

قال السمين الحلبي: عند إعراب قوله (واستيقنتها) :«ويجوز أن تكون حالا من فاعل (جحدوا) وهو أبلغ في الذم» (١).

الموضع الثاني: في مقام إثبات الاستيقان للمؤمنين من أهل الكتاب، وعدم ريبهم وشكهم. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾﴾ [المدّثر: ٣١].

قال البيضاوي: «(ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) أي ليكتسبوا اليقين بنبوة محمد ﷺ وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقا لما في كتبهم. (ويزداد الذين آمنوا إيمانا) بالإيمان به وبتصديق أهل الكتاب له. (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) أي في ذلك وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الإيمان، ونفي لما يعرض للمتقين حيثما عراه شبهة» (٢).

قال الزمخشري: «إذا جمع لهم إثبات اليقين ونفي الشك. كان آكد وأبلغ لوصفهم بسكون النفس وثلج الصدر، ولأن فيه تعريضا بحال من عداهم، كأنه قال: ولتخالف حالهم حال الشاكين المرتابين من أهل النفاق والكفر» (٣).

فاستيقان أهل الكتاب هو استيقان المؤمنين منهم الذين آمنوا برسول

---

(١) الدر المصون (٨/ ٥٨٠).

(٢) أنوار التنزيل (٢/ ٥٤٤).

(٣) الكشاف (٦/ ٢٥٩).

الله ﷺ واتبعوه كعبد الله بن سلام ﷺ ومن تبعه، وليس الـذين أنكـروا رسالة المصطفى عليه السلام وحاربوه.

وبهذا نخلص إلى إن الاستيقان في القرآن الكريم يدل على ما يلي:

الأول: تأكيد يقين الكفار بأن الآيات الحسية أدلة قطعية على صدق الرسل، وأنهم مبعوثون من الله تعالى. وفي ذلك ذم لهم وإثبات جهلـهم واضطراب عقولهم، لتركهم لازم اليقين من اتباع الحق والتصديق بـه إلى الإنكار والجحود والظلم.

الثاني: زيادة يقين المؤمنين من أهل الكتاب بأن القرآن الكريم مـن عند الله تعالى، وأن محمدًا رسول الله، فيتبعوه ويلتزموا بدينه. وفي ذلـك إثبات فضلهم وعظيم أجرهم. **وعن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قـال رسول الله ﷺ:** ((**ثَلاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَاب آمَنَ بِنَبِيِّـهِ، وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَالْعبد الْمَمْلُـوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ. وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَؤُهَـا، فَأَدَّبَهَـا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَـا، فَلَـهُ أَجْرَان**»[1].

ثالثا: لفظ اسم الفاعل:

أولا: صيغة (موقنون): وردت في خمسة مواضع كما يلي:

الموضع الأول: قوله تعـالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [الأنعام: ٧٥]، قال ابن عاشور: «الموقن: هو العالم علما لا يقبل الشك، وهو الإيقان، والمراد الإيقان في معرفة الله

(١) صحيح البخاري/ ك: ٣ العلم/ باب: ٣١: تعليم الرجل أمته وأهله/ ح٩٧. وصحيح مسلم/ ك: (١) الإيمان/ باب: ٧٠ وجوب الإيمان برسالة نبينا/ ح١٥٤.

وصفاته. وقوله: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أبلغ من أن يقال: وليكون موقنا كما تقدم عند قوله: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ [الأنعام: ٥٦]، في هذه السورة»[1]؛ إذ إن (الموقنين) شهادة له بكونه من أهل اليقين الذين عرفوا به من خلال علمهم وعملهم، أو الكاملين في يقينهم.

قال ابن عاشور عند تفسير قوله: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ [الأنعام: ٥٦]: «التعريف في المهتدين تعريف الجنس، فإخبار المتكلم عن نفسه بأنه من المهتدين يفيد أنه واحد من الفئة التي تعرف عند الناس بفئة المهتدين، فيفيد أنه مهتدٍ إفادة بطريقة تشبه طريقة الاستدلال، فهو من قبيل الكناية التي هي إثبات الشيء بإثبات ملزومه.

قال في الكشاف[2] عند قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ۝١٦٨﴾ [الشعراء: ١٦٨]: ﴿مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾ أبلغ من أن يقول: إني لعملكم قال، كما تقول: فلان من العلماء، فيكون أبلغ من قولك: فلان عالمٌ؛ لأنك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم، ومعروفة مساهمته لهم في العلم، ويجوز أن يريد: من الكاملين في قلاكم. وقال عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ۝١٣٦﴾ [الشعراء: ١٣٦]: فإن قلت: لو قيل: ﴿أَوَعَظْتَ﴾ أو لم تعظ، كان أخصر، والمعنى واحد. قلت:

ليس المعنى بواحد وبينهما فرق؛ لأن المراد: سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ، أم لم تكن أصلا من أهله ومباشريه، فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك: أم لم تعظ»[3].

---

(١) التحرير والتنوير (٧/ ٣١٦).

(٢) الزمخشري (٤/ ٤١١). التحرير والتنوير (٧/ ٢٦٣٤).

(٣) التحرير والتنوير (٧/ ٢٦٣٤). وانظر الكشاف (٤/ ٤٠٧).

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤﴾ [الشعراء: ٢٤]، الإيقان: العلم الذي يستفاد بالاستدلال، أي: إن كنتم تعرفون الأشياء بالدليل فكفى خالق هذه الأشياء دليلا[١] على أنه رب العالمين، وهو الإله وحده لا شريك له في ذلك، الذي يجب أن يخلص له التوحيد. وقال ابن عادل: «اعلم أن فرعون لم يقل: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، إلا وقد دعاه موسى إلى طاعة رب العالمين، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٦﴾ [الشعراء: ١٦]»[٢]، فالمعنى إن كانت حالكم حال أهل اليقين فأقرّوا بتوحيد العبادة كما تقرون بتوحيد الربوبية، فذلك هو حال أهل اليقين الذين أقروا بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، كما يأتي تفصيل هذا المعنى عند تفسير ابن عاشور للآية التالية في الموضع الثالث.

الموضع الثالث: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٧﴾ [الدخان: ٧] وردت الآية الكريمة لتوجيه الكافرين المقرين بتوحيد الربوبية المنكرين توحيد الألوهية، أي إن كنتم مقرين بأن الله هو رب السموات والأرض وما بينهما لا شريك له في ربوبيته وخلقه، فلابد أن يترتب على هذا الإقرار أن الله لا شريك له في ألوهيته وعبوديته؛ ولذا تحدثت الآية التالية عن توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، قال تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ٨﴾ [الدخان: ٨]: فقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ دلت على أمرين:

الأول: أن أهل اليقين هم الذين قرنوا بين العلم والعمل، وجعلوهما

---

(١) مدارك التنزيل، للنسفي (٢/ ٢٠٤).

(٢) اللباب في علوم الكتاب (١٥/ ١٩).

متلازمين؛ و لم يفرقوا بين توحيد الربوبية الذي هو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير، وبين توحيد الألوهية الذي هو إفراد الله بالعبادة، أي فعل أوامر الله واجتناب نواهيه محبة وتعظيما.

الثاني: أن اليقين منفي عن كل من أقر بتوحيد الربوبية، وأنكر توحيد الألوهية.

قال ابن عاشور: «هذا عود إلى مواجهة المشركين بالتذكير على ما ابتدأت به السورة، للاستدلال على تفرد الله بالإلهية إلزاما لهم بما يقرون به من أنه رب السموات والأرض، ويقرون بأن الأصنام لا تخلق شيئا، غير أنهم معرضون عن نتيجة الدليل ببطلان إلهية الأصنام وبذكر صفة التكوين المختصة به تعالى بإقرارهم ارتقاء في الاستدلال، فلما لم يكن مجال للريب في أنه تعالى هو الإله الحق أعقب هذا الاستدلال بجملة ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾، بطريقة إثارة التيقظ لعقولهم؛ إذ نزلهم منزلة المشكوك إيقانهم؛ لعدم جريهم على موجب الإيقان لله بالخالقية حين عبدوا غيره، بأن أُتي في جانب فرض إيقانهم بطريقة الشرط، وأُوتي بحرف الشرط الذي أصله عدم الجزم بوقوع الشرط على نحو قوله: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾ [الزُّخرُف: ٥] وجواب الشرط محذوف دل عليه المقام والتقدير؛ إن كنتم موقنين فلا تعبدوا غيره؛ ولذلك أعقبه بجملة لا إله إلا هو»[(١)]. فعبادة غير الله دليل على عدم اليقين بالله والشك فيه سبحانه وبحمده.

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ۝١٢﴾ [السجدة: ١٢]، وهذا قول الكفار يوم القيامة «يقولون:

(١) التحرير والتنوير (٢٥/ ٢٨٣) مختصرًا.

يا ﴿رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا﴾ ما كنا نكذب به من عقابك أهل معاصيك، ﴿وَسَمِعۡنَا﴾ منك تصديق ما كانت رسلك تأمرنا به في الدنيا، ﴿فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا﴾ يقول: فارددنا إلى الدنيا نعمل فيها بطاعتك، وذلك العمل الصالح»[1]، ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾،«أي مقرون بك وبكتابك ورسولك والجزاء»[2]، «واسم الفاعل في قوله ﴿مُوقِنُونَ﴾ واقع زمان الحال كما هو أصله» [3].

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ٢٠﴾ [الذاريات: ٢٠]، إن الآيات المشاهدة من أحوال الأرض صالحة للدلالة على تفرده سبحانه بالإلهية؛ وخصت الآيات بالموقنين لأنهم الذين انتفعوا بدلالتها، فأكسبتهم الإيقان بالبعث، وآثر وصف الموقنين دون الذين أيقنوا لإفادة أنهم عرفوا بالإيقان، وهذا الوصف يقتضي مدحهم بثقوب الفهم، ومدحهم بالإنصاف وترك المكابرة[4]، وأنهم من جمعوا بين زوال الشك وقوة اليقين في إفراد الله بتوحيد الربوبية والألوهية، فاستقر في قلوبهم العلم والعمل، فتوحيد الربوبية إفراد الله بأفعاله وهو العلم الذي فطر الله الناس عليه، فهو مستقر في نفوسهم، ويلزم الإقرار به الإقرار بتوحيد الألوهية وهو إفراد الله بأفعال العباد.

ثانيا: صيغة (مستيقنين) ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ٣٢﴾ [الجاثية: ٣٢]: أي أن اعتقادهم في الساعة ﴿ظَنّٗا﴾ وأما وصوله لدرجة العمل فلا ﴿وَمَا نَحۡنُ﴾

---

(١) جامع البيان، للطبري (١٠/ ٢٣٦).

(٢) محاسن التأويل، للقاسمي (٨/ ٤٠).

(٣) التحرير التنوير (٢١/ ٢٢٢).

(٤) انظر التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢٦/ ٣٥٢).

وأكدوا النفي فقالوا ﴿بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ أي: بموجود عندنا اليقين في أمرها[1]، فنفوا عن أنفسهم العمل الصالح، فرد تعالى عليهم بقوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الجاثية: ٣٣]، قال السعدي: «أي ظهر لهم يوم القيامة عقوبات أعمالهم» [2].

وعلى ما تقدم يتحصل لدينا أن الموقنين هم من كانت حالهم حال يقين، أي مستقرين على العلم بمراد الله، والعمل بأوامره واجتناب نواهيه.

رابعا: لفظ الاسم (اليقين) ورد ثمانيَ مرات في المواضع التالية:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾﴾ [النساء: ١٥٧]، أي إنهم قتلوا من قتلوا على شك منهم واختلاف، هل هو عيسى أم غيره؟ من غير أن يكون لهم بمن قتلوه علم» [3].

الموضع الثاني والثالث: قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحِجر: ٩٩]، وقوله: ﴿حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدَّثر: ٤٧]، اليقين في الموضعين يعني الموت؛ لأنه موقن به» [4].

الموضع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [النمل: ٢٢]، أي بخبر صادق» [5].

الموضع الخامس والسادس: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾ [الواقعة: ٩٥]، ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾﴾ [الحاقة: ٥١]، قال ابن عاشور:

---

(١) السراج المنير، للشربيني (٣/ ٧١٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن/ ٧٧٨.

(٣) جامع البيان، للطبري (٤/ ٣٥٥).

(٤) جامع البيان، للطبري (٧/ ٥٥٤).

(٥) زاد المسير (٦/ ١٦٥).

«والحق: الثابت، واليقين: المعلوم جزما الذي لا يقبل التشكيك، وإضافة ﴿حَقُّ﴾ إلى ﴿ٱلۡيَقِينِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي لهو اليقين الحق، وذلك أن الشيء إذا كان كاملا في نوعه وصف بأنه حق ذلك الجنس...فالمعنى: أن الذي قصصنا عليك في هذه السورة هو اليقين حق اليقين، كما يقال: زيد عالم حق عالم. ومآل هذا الوصف إلى توكيد اليقين؛ لذلك فسروه: إن هذا يقين اليقين وصواب الصواب» [1].

السابع والثامن: قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٥ـ ٧]، قال ابن القيم:«علم اليقين هو العلم الذي يصل به صاحبه إلى حد الضروريات التي لا يشك ولا يماري في صحتها وثبوته.

ولو وصلت حقيقة هذا العلم إلى القلب وباشرته لما ألهاه عن موجبه وترتب أثره عليه، فإن مجرد العلم بقبح الشيء وسوء عواقبه، قد لا يكفي في تركه، فإذا صار علم اليقين كان اقتضاء هذا العلم لتركه أشد، فإذا صار عين يقين كجملة المشاهدات كان تخلف موجبه عنه أندر شيء»[2].

قال ابن تَيْمِيَّة: «﴿عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ﴾ ما علمه بالسماع والخبر والقياس والنظر، و﴿عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾ ما شاهده وعاينه بالبصر، و(حق اليقين) ما باشره ووجده، وذاقه وعرفه بالاعتبار»[3]. **وعن النبي ﷺ قال: ((ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما**

---

(١) التحرير والتنوير (٢٧/ ٣٥٠) مختصرًا.

(٢) عدة الصابرين / ٤١٦.

(٣) الفتاوى (١٠/ ٦٤٥).

يكره أن يقذف في النار))[1]، فحلاوة الإيمان تعني أن الإنسان بلغ درجة حق اليقين فاستقر العلم والعمل في قلبه فوجد تلك الحلاوة وجودا حقيقيًا.

ومما سبق نستطيع أن نسجل الملاحظات التالية التي نخلص من خلالها إلى معنى اليقين في القرآن الكريم:

١- إن (اليقين) ورد في أغلب موارده بصيغة الفعل المضارع الدال على استمرار حدوث الفعل، مما يدل على إنَّ اليقين فعل يُمارس بصفة مستمرة دون انقطاع.

٢- إن فعل اليقين واسم الفاعل جاء في أغلب أحواله في محل رفع خبر مما يدل على ثبات هذه الحال لمن نسبت إليه.

٣- في كثير من المواضع جاء (اليقين) في لفظ الفعل مضافا إلى (قوم) للدلالة على أن أهل اليقين فئة من الناس عُرف يقينهم من خلال علمهم وعملهم، حتى أصبحوا فئة مميزة بين الناس.

٤- إن ألفاظ اليقين التي جاءت بصيغة الاسم جاءت إما للدلالة على صدق الشيء، وإثبات حقيقة وقوعه إثباتا لا يقع فيه الاختلاف أو الشك. وإما لبيان إن اليقين إذا استقر في القلب فإنه يمنع صاحبه مما يصرفه عن الاستعداد لليوم الآخر من أمور الدنيا.

٥- إن المشركين عندهم اعتقاد بصدق أدلة الأنبياء الحسية على نبوتهم، ولكنهم ليسوا من أهل اليقين، لأن استيقانهم زيادة حجة عليهم، وإثبات لجهلهم، وخلل عقولهم، إذ الموقن من رسخ علمه وعمل بما علم.

---

(١) صحيح البخاري، كـ٢: الإيمان، بـ٨: حلاوة الإيمان، ح١٦.

٦- إن نفي الاستيقان عن المشركين جاء مقابل إثبات الشك لهم.

٧- تنوع مواضع ورود اليقين بين السور المكية والمدنية، كما تنوع في دلالاته حسب السياق، مما يدل على أهمية اليقين في القرآن الكريم. إنه كما يتعلق بالاعتقاد والتصور والإدراك، يتعلق أيضا بالعمل والحكم بين الناس.

وبناء على ما تقدم يمكن أن نستنتج أن اليقين في القرآن الكريم يعني العلم التام الذي ليس فيه شك، الموجب للعمل المستمر دون انقطاع أو تردد.

وهذا المعنى يعطي دلالة على سعة هذا المفهوم في القرآن الكريم، وإن له خصائص قرآنية تميزه عن معناها اللغوي.

المبحث الثاني: منـــزلة اليقين في الكتاب والسنة

اليقين في القرآن صفة من صفات الوحي، وعلامة مـــن علامـــات عظمته قال تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، قال الرازي: «عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلال درجته فقـــال: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾، والمعنى أنه ما أردنا بإنزاله إلا تقرير الحق والصدق، وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل»(١). وقال ابن عاشور: «وصـــف القرآن بصفتين عظيمتين كل واحدة منهما تحتوي على ثناء عظيم، وتنبيه للتدبر فيهما.

وقد ذكر فعل النـــزول مرتين، وذكر له في كل مرة متعلق متماثـــل اللفظ لكنه مختلف المعنى، فعلق إنزال الله إياه بأنه بالحق فكان معنى الحـــق الثابت الذي لا ريب فيه ولا كذب، فهو كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، ...وعلق نزول القرآن، أي بلوغه للناس بأنـــه بـــالحق فكان معنى الحق الثاني مقابلَ الباطل، أي مشتملا على الحق الذي به قوام صلاح الناس»(٢)، ومادام نزول القرآن متعلقا باليقين فـــإن مكانتـــه في القرآن والسنة مكانة عظيمة، ويمكن إبراز بعض صورها في المطالب التالية:

(١) التفسير الكبير (٧/ ٤١٦).

(٢) التحرير والتنوير (١٥/ ٢٢٩) مختصرا.

المطلب الأول: اليقين مقصد من مقاصد نزول الوحي

أرسل الله رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق، وأنزل عليه القرآن العظيم؛ وذلك من أجل هداية الناس وإخراجهم من ظلمات الجهل والشك والضلال إلى نور العلم واليقين والإيمان، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢] وقال تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: ١٥١]؛ وحيث إن العلم في القرآن هو اليقين إذ ما من معرفة في القرآن إلا هي معرفة يقينية، كان تحقيق اليقين مقصدًا من مقاصد القرآن الكريم والسنة المطهرة. قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الجاثية: ٢٠]، قال الطبري: «وخص جل ثناؤه الموقنين بأنه لهم بصائر وهدى ورحمة، لأنهم الذين انتفعوا به دون من كذب به من أهل الكفر، فكان عليه عمى وله حزنًا»[1]. وعن ابن مسعود قال: ((اليقين الإيمان كله))[2]، قال ابن حجر: «مراد ابن مسعود أن اليقين هو أصل الإيمان، فإذا أيقن القلب انبعثت الجوارح كلها للقاء الله بالأعمال الصالحة، حتى قال سفيان الثوري: لو أن اليقين وقع في القلب كما ينبغي لطار اشتياقا إلى الجنة

---

(١) جامع البيان (١١/ ٢٥٩).

(٢) صحيح البخاري، ك: الإيمان، باب١ الإيمان وقول النبي عليه الصلاة والسلام: بني الإسلام على خمس.

وهربا من النار»[1]. أما من ضعف يقينه فوقع في الشك والنفاق فلن يكون القرآن له هدى ورحمة، **فعن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبيﷺ قال: ((يخرج ناس من قبل المشرق، ويقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيَهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فُوقِهِ))**[2]؛ ولذا فإن اليقين شرط من شروط لا إله إلا الله قال حافظ الحكمي في منظومته وهو يبين شروط لا إله إلا الله:

«وبشروط سبعة قـد قيـدَتْ ** وفي نصوص الوحي حقًّا وردَتْ

فإنـه لم ينتفـع قائلُهـا ** بالنطق إلا حيـث يسـتكملُها

العلـم والـيقين والقبـولُ ** والانقياد فادر ما أقـولُ» [3]

---

(١) فتح الباري (١/ ٦٣).

(٢) صحيح البخاري، كـ١٠٠: التوحيد، ب٥٧: قراءة الفاجر والمنافق وأصواهم وتلاوهم لا يتجاوز حناجرهم ح٧١٢٣.

(٣) معارج القبول، لحافظ الحكمي (١/ ٣٢).

المطلب الثاني: اليقين غاية المعرفة وقيمتها

«إن المعرفة في القرآن الكريم تتعلق بإثبات الحقائق الوجودية، فهي تتعلق بإثبات الحقائق والأشياء والتعامل معها، وعليه فإنها تتوقف على الوجود ولا يتوقف الوجود عليها»[١]، **فعن عمران بن حصين ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء**[٢].

ومهمة الإنسان البحث عن المعرفة اليقينية والسعي للوصول إليها، مستعينا في ذلك بالله تعالى واهب اليقين والمعرفة، كما هو منهج الأنبياء عليهم السلام الذين بلَغوا كمال اليقين، قال تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، قال ابن زيد: أو لم توقن، وقوله: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي: «ليسكن ويهدأ باليقين الذي يستيقنه»[٣]، فبدون اليقين تهتز المعرفة؛ لأن اليقين هو القاعدة التي يُعتمد عليها لترسيخ المعرفة في النفس، ومن ثمَّ تظهر آثارها في السلوك.

إن أعظم موجود هو الله تعالى، وهو خالق الوجود وربه، وتلك حقيقة كامنة في النفس. واليقين بهذه الحقيقة يقتضي التسليم بها والاستسلام لله بالعبادة. وبذلك يسلم الإنسان من التخبط في ظلمات الجهل والشك والريب الذي هو حال أهل الشك المنهجي، قال تعالى:

---

(١) نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د. راجح الكردي/ ١٥٧ وما بعدها.

(٢) صحيح البخاري، كـ١٠٠: التوحيد، ب٢٢: (وكان عرشه على الماء)، ح٦٩٨٢.

(٣) جامع البيان (٣/ ٥٢، ٥٣).

﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعام: ٧٥]، و﴿ٱلۡمُوقِنِينَ﴾ أي العالمين بالشيء علما لا يمكن أن يطرأ له فيه شك[1]، وقال تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الشعراء: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٧﴾﴾ [الدخان: ٧]، قال ابن تَيْمِيَّة: «و لم يقل: موقنين بكذا، بل أطلق، فأي يقين كان لكم بشيء فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾. وإن قلتم: لا يقين لنا بشيء من الأشياء، بل سلبنا كل علم، فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب، فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل لابد له من علم»[2]. وهذه النظرة تنعكس في الشك المنهجي؛ لأن هذا الشك يقتضي طرح جميع الأفكار المتعلقة بالوجود، حتى ولو كانت إيمانا بوجود حقيقي للأشياء، ثم تمحيص أدوات المعرفة وبحث مدى قدرتها على معرفة الأشياء والوقوف على معرفة بديهية يثبت بعدها التسليم بوجود الأشياء والحقائق، وأن هذا الباب من الشك مهما ادعى صاحبه بأن هناك أدلةً يمكن أن يعتمدها بيقين في إيمانه أو اعترافه بوجود الأشياء، فإنه لا يمكن بحكم تكوينه البشري أن يحكم على أن هناك وسيلةً موثوقا بها تماما، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها؛ ولذلك فإن ديكارت[3]

---

(١) انظر المحرر الوجيز، لابن عطية (٢/ ٢١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٣٥).

(٣) رينيه ديكارت (٣١ مارس ١٥٩٦ – ١١ فبراير ١٦٥٠ (، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ «أبو الفلسفة الحديثة «، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب) تأملات في الفلسفة الأولى- ١٦٤١ م) الذي ما زال يشكل النص القياسي =

يشعر بإمكانية تشكيك الشيطان المخادع له حتى في الحقيقة الواضحة المتميزة، ولم ينج من هذا الخداع إلا بالاعتراف بالوجود قبل معرفة الحقيقة المميزة، وهو وجود الله الذي يقتضي هذه الضمانة، التي استند إليها في الله وهو صادق، وليس عنده خداع، حتى يسلم حقيقته الواضحة المتميزة [١].

=

لمعظم كليات الفلسفة. كما أن لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيات، فقد اخترع نظاما رياضيا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ (الهندسة التحليلية)، فكان بذلك من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الثورة العلمية. وديكارت هو الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية في القرن١٧ م، وهو صاحب المقولة الشهيرة: «أنا أفكر، إذن أنا موجود» . المصدر: http:/ / ar. wikipedia. org/ wiki/

(١) انظر نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للكردي/ ١٥٨.

المطلب الثالث: اليقين وسيلة ثبات رسول الله ﷺ على أنه رسول الله يوحى إليه

كان لرسول الله ﷺ علامات على نبوته قبل مبعثه وقبل نزول الوحي، ومع ذلك فعندما حان موعد نزول القرآن وتكليفه بالرسالة، جاء الوحي خاصا للرسول ﷺ بصورة متدرجة لترسيخ العلم لديه ﷺأنه نبي الله ورسوله المصطفى يقينا، وأن ما يأتيه وحي من الله حقًّا لا يحتمل الشك فيه أو في نفسه، أو الظن بأنه من قبيل الوسوسة والتخيل وتلبس الشياطين.

ففي المرحلة الأولى كانت الرؤيا الصادقة اليقينية، إذ كان يرى الرؤيا في المنام ثم يراها حقيقة واقعة خلال يومه ﷺ؛ إذ إن رؤيا الأنبياء حق، ثم مرحلة نزول الحق عليه في الغار حين رأى رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام على صورته، فضمه وأرسله وأعاد له (اقرأ) ثلاثا، ورسول الله يرد بـ((ما أنا بقارئ))، وهذا أقوى سبل تثبيت رسول الله ﷺ وتأكيد أن الوحي حقيقة يقينية، وأنه رسول الله ﷺ حقاً [(١)].

قال ابن حجر: عند شرح قوله: (فغطني) «وقيل: الحكمة فيه أن التخيل والوهم والوسوسة ليست من صفات الجسم، فلما وقع ذلك لجسمه علم أنه من أمر الله»[(٢)]، وهذا اليقين في حقه بشكل خاص، ثم يقين في حق المؤمنين بعد ذلك أنه رسول الله حقاً.

قال ابن حجر: «فقال لها -أي قال رسول الله ﷺ لخديجة رضي الله عنها-: ((أرأيتك الذي كنت رأيت في المنام فإنه جبريل استعلن لي بأن

(١) انظر المعرفة بين القرآن والفلسفة، للكردي/ ١٨٤.

(٢) فتح الباري، لابن حجر (٨/ ٥٨٩).

ربي أرسله إلي))، وأخبرها بما جاء به، فقالت: أبشر، فو الله لا يفعل الله بك إلا خيرا، فاقبل الذي جاءك من الله فإنه حق، وأبشر فإنك رسول الله حقًّا. قلت: فهذا أصرح ما ورد في أنها أول الآدميين آمن برسول الله»[١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ((أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، فكان يأتي حراء فيتحنث فيه، -وهو التعبد- الليالِيَ ذوات العدد، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فتزوده لمثلها، حتى فاجأه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فيه فقال: اقرأ، فقال النبي ﷺ: فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١﴾ [العلق: ١]، حتى بلغ ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥﴾ [العلق: ٥]، فرجع بها ترجف بوادره - إلى قولها رضي الله عنها-: وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ، فيما بلغنا، حزنا غدا منه مرارا كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل فقال: يا محمد، إنك رسول الله حقًّا. فيسكن لذلك جأشه، وتقر نفسه، فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك))[٢]. وفي ذلك ما يدل على أهمية اليقين في تثبيت رسول الله ﷺ على حقيقة أنه الرسول المبعوث بالوحي.

---

(١) فتح الباري (١٢/ ٣٧٥).

(٢) صحيح البخاري، كـ٩٥: التعبير، ب١: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، ح٦٥٨١.

المطلب الرابع: اليقين المعرفي قاعدة الانطلاق للعمل والدعوة لله ﷻ

إن علة نزول القرآن وإرسال الرسول محمد ﷺ إخراج النـــاس مـــن الظلمات إلى النور؛ من خلال العلم وبناء المعرفة الصــحيحة، ونقــض المعارف الباطلة والمفاهيم الزائفة القائمة على الخرافة والكذب والـــدجل. ولذا كانت معجزة رسول الله ﷺ الباقية هي القرآن الكريم. وقد كـــان خطابه من بدايته منطلقا لبناء اليقين المعرفي، فبدأ أولا: مَنْ هذا الإنسان؟ ومَنْ ربه؟ وما علاقة الإنسان بربه؟ وما علاقته بنفسه وبما يحيط به؟ وهذه مهمة معرفية يجليها القرآن لأول نزوله على قلب رسول اللهﷺ ؛ إذ يطلب منه أن يقرأ، والقراءة طريق العلم والمعرفة أي يعلمه حقائق واضحة وهي:

أولا: لا بد أن يقرأ ويتعلم فهما طريق المعرفة اليقينية، كمـــا قـــال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه: ١١٤].

ثانيا: لا بد أن يقرأ أو يعلم يقينا أن الذي يعطيه العلم قوة فوق قوته وهو خالقه سبحانه، كمـــا قـــال يوســـفعليه السلام: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٣٧]، وقولـــه تعـــالى: ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [يوسف: ٧٦].

ثالثا: أن يعلم علم اليقين اسم ربه الذي خلق، فالله خالق والإنسان مخلوق.

رابعا: أن الخالق أكرم الإنسان بعد خلقه بأن علمه، فالخلق رباني والعلم رباني، وكما أن الخلق يقيني فالعلم يقيني كذلك، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ

غُثَآءً أَحۡوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [الأعلى: ٥] [(١)].

هذا المنطلق اليقيني في خطاب رسول الله ﷺ بداية نزول الوحي قبل الأمر بالدعوة والأمر بسائر التكاليف؛ يؤكد على أن اليقين هو أول ماينبغي أن يرسخ في النفس ثم تأتي مرحلة البحث عن المعرفة -التي أعظمها معرفة الله، ومعرفة نبيه، ومعرفة دينه بالأدلة- بمختلف الوسائل المتاحة وفق ما أخبر الله تعالى، وبيَّنته السنة حتى يستقر العلم والعمل في القلب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]. فمتى استقر اليقين في القلب، وظهرت آثار المعرفة والعلم في الجوارح والسلوك، تأتي مرحلة نشر العلم والدعوة والتبليغ على بصيرة. كما جاءت الإشارة إلى ذلك في سورة العصر. وكما قال تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨].

---

(١) نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للكردي/ ١٨٣.

المطلب الخامس: اليقين من حِكَم حادثة الإسراء والمعراج

لاشك أن حادثة الإسراء والمعراج من أعظم وأشرف الحوادث على الإطلاق، وفي حياة رسول الله ﷺ خاصة؛ وقد كان من حكمها تثبيته ﷺوتأييده بالمعجزات؛ ليزداد يقينا وصبرا على تكاليف الرسالة، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء:]، قال ابن عاشور: « ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربانية، تعليل بعض الحكم التي لأجلها منح الله نبيه منحة الإسراء، فإن للإسراء حكما جمة وأهمها وأجمعها إراءته من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته» ـإلى أن قالـ: «و (لام) التعليل لا تفيد حصر الغرض من متعلقها في مدخولها؛ وإنما اقتصر في التعليل على إراءة الآيات لأن تلك العلة أعلق بتكريم المسري به والعناية بشأنه؛ لأن إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها الحاصل من قبل الرؤية، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾[الأنعام: ٧٥]، فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية.

واعلم أن تقوية يقين الأنبياء من الحكم الإلهية؛ لأنهم بمقدار قوة اليقين يزيدون ارتقاء على درجة مستوى البشر، والتحاقا بعلوم عالم الحقائق»[1].

(١) التحرير والتنوير (١٥/ ٢٠-٢١). وانظر السراج المنير، للخطيب الشربيني (٢/ ٣٠٧).

المطلب السادس: باليقين نالت هذه الأمة شرف الشهادة على الأمم يوم القيامة

فضل الله هذه الأمة على الأمم وخصها بالشهادة على الناس يوم القيامة؛ لاختصاصها بعلم اليقين، الذي به ستشهد على الأمم أن الأنبياء بلغوا الرسالة وأدوا الأمانة، عندما ينكرها أقوامهم يوم الحساب، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

قال الشنقيطي: «وقد قدمنا أن الأمم الكافرة إذا سُئل الرسلُ وقالوا: (قد بلغناهم) ينكر الأمم ويقولون: ما بلغونا ولا شيئًا، ولو بلغونا لأطعنا ربنا!! فيقول الرسل: والله لقد بلغناهم أكمل تبليغ وأتمه، فيقول الله للرسل- هو يسأل الجميع، وهو أعلم- ليُظهر براءة الرسل ونزاهتهم وأمانتهم، ويُظهر خيانة الكفرة وعنادهم وكفرهم، فيكون فضلاً لهؤلاء ونكالاً لهؤلاء، فإذا أنكر الكفار أن الرسل بلغوهم، وقيل للرسل: هل عندكم من شهداء؟ فيقولون: نعم، أمة محمد ﷺ تشهد لنا، فيُدعى بنا - معاشر هذه الأمة الكريمة- فنشهد في ذلك الموقف العظيم للرسل الكرام بأنهم بلغوا ونصحوا وتحمَّلُوا الأذى، وبلغوا الدعوة على أكمل وجوه التبليغ، مع تحمّل الأذى على أكمل الوجوه، وأن الأمم الكافرة هي التي آذتهم وأهانتهم وطغت وتجَبَّرَتْ وتَكَبَّرَت عن قبول رسالات ربها، فيقول الأمم: يا ربنا كيف تقبل علينا شهادة أمة محمد وهم وقت إرسال الرسل إلينا لم يبرزوا للوجود، فهم في ذلك الوقت معدومون؛ لأنهم آخر الأمم، وكيف يشهدون على شيء وقع قبل أن يكونوا في الوجود؟! فنُسأل عن ذلك، فنقول: نعم، نحن في ذلك الوقت كنا معدومين، ولكنا بعد وجودنا

حصل لنا اليقين الجازم، ومدار الشهادة على اليقين الجازم، فما شهدنا إلا بيقين جازم لا تختلجه الشكوك ولا الأوهام؛ لأنك يا ربنا أرسلت إلينا رسولاً كريمًا هو خير الرسل وأصدقهم وأعظمهم أمانة، وأنزلت عليه كتابًا محفوظًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فما جاءنا في ذلك الكتاب، وأخبرنا به ذلك النبي الكريم، فنحن نقطع به ونجزم به أشد قطعٍ وجزمٍ مما عايناه بأعيُننا وسمعناه بآذاننا، وهؤلاء قد قصصت علينا أخبارهم في آياتك المحكمات قصصًا لا يختلجه شك، فهو قطع مجزوم به، ... »[1].

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير/ جمع د. خالد السبت (٣/ ٥٨ــ ٥٩).

المطلب السابع: اليقين هو الدافع للعمل وهو علة قبوله وتعظيم أجره

إن الغاية من المعرفة في الإسلام العمل بها، والوصول من خلال تطبيقها إلى أعلى درجات التعبد لله تعالى في مختلف صور العبادة، ولا تتحقق تلك الغاية المعرفية إلا من خلال اليقين بها؛ وبدون اليقين لن يكون للمعرفة أثر فاعل في النفس؛ ولهذا فإن اليقين هو الذي يميز بين المؤمن والمنافق، **قال ﷺ في خطبته يوم خسفت الشمس**: ((**ما من شيء لم أره إلا وقد أريته في مقامي هذا، حتى الجنة والنار، وأوحي إلي أنكم تفتنون في القبور قريبا من فتنة الدجال، فأما المؤمن أو المسلم -شك الراوي- فيقول: محمد جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنا، فيقال: نم صالحا علمنا أنك موقن، وأما المنافق أو المرتاب -شك الراوي- فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته**))[1]. وقال الحسن البصري يقول: «ما طلبت الجنة إلا بيقين، ولا هرب من النار إلا باليقين، ولا أديت الفرائض إلا بيقين، ولا صبر على الحق إلا بيقين»[2]، ولهذا فإن كلمة التوحيد لا تنفع صاحبها إلا إذا قالها موقنا بها غير شاك، قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨- ٨٩]، قال مجاهد: «سليم من الشك، وقيل: صحيح وهو قلب المؤمن؛ لأن قلب المنافق والكافر مريض»[3]، قال ابن تَيْمِيَّة: «والحسنة الواحدة قد يقترن بها من الصدق واليقين ما يجعلها تكفر الكبائر، كالحديث الذي في صاحب البطاقة الذي ينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر، ويؤتى ببطاقة

---

(١) صحيح البخاري، ك-٩٩: الاعتصام بالكتاب والسنة، ب-٢: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ح٦٨٥٧.

(٢) فتح الباري، لابن رجب (١/ ١٤).

(٣) زاد المسير، لابن الجوزي (٦/ ١٣٠).

فيها كلمة لا إله إلا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة، فثقلت البطاقة وطاشت السجلات، وذلك لعظم ما في قلبه من الإيمان واليقين، وإلا فلو كان كل من نطق الكلمة تكفر خطاياه لم يدخل النار من أهل الكبائر المؤمنين بل والمنافقين أحد، وهذا خلاف ما تواترت به الآيات والسنن، وكذا حديث البغي، وإلا فليس كل من سقى كلبا عطشانَ يغفر له»[1].

(١) مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية (٢/ ٤٠).

المبحث الثالث: منهج الكتاب والسنة في بناء اليقين:

للقرآن الكريم والسنة المطهرة منهج معجز في بناء اليقين وتعميقه في النفس، ومن ذلك ما يلي:

المطلب الأول: التدرج في النزول:

تقدم معنا أن اليقين ثلاث درجات: علم اليقين، تليها درجة عين اليقين، ثم حق اليقين، مما يدل على أن المرء يحتاج لتدرجٍ في العلم حتى يرتقي في درجات اليقين.

ولهذا فإن القرآن الكريم لم ينزل كبقية الكتب جملة واحدة؛ لأن الغرض ليس فقط تبليغ العلم، ولكن المقصد تثبيته في القلب، والعمل به، وهذا ما لم تدركه العقلية الجاهلة عند نزول القرآن، فكان نزول القرآن منجما مثيرًا للشك والحيرة لديهم؛ لكمال جهلهم وقلة عقولهم، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الفرقان: ٣٢]، فالغاية من تفريق نزول القرآن الارتقاء بالعبد في منازل اليقين الذي به يزداد ثباته ورسوخه في تحقيق العبودية الخالصة لله تعالى، قال ابن عاشور: «التثبت: جعل الشيء ثابتا، والثبات: استقرار الشيء بمكانه غير متزلزل، قال تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ [إبراهيم: ٢٤] ويستعار الثبات لليقين وللاطمئنان بحصول الخير لصاحبه، قال تعالى: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾ [النساء: ٦٦]، وتثبيته بذلك الإنزال جعله ثابتا في ألفاظه ومعانيه لا يضطرب فيه»[1]. لحصول اليقين في القلب. وقال ابن باديس:

(١) التحرير والتنوير (١٩/ ١٩). مختصراً

«فكان كل نجم ينـــزل من القرآن العظيم- والنجم القسم الذي ينـــزل معًـــا آية أو آيتين أو أكثر- يزداد به عجزهم وعنادهم ظهورًا، وتزداد حجة النبيﷺ وصدقه وضوحًا؛ فيزداد بذلك سكون قلبه وطمأنينته بظهور أمره على عدوه، وعلو كلمة الحق على كلمة الباطل؛ وفي ذلك تقوية له، وأي تقوية! لا عـــن شك كان في قلبه أو تردد، ولكن البراهين المتوالية، والحجج المتتالية، تزيـــد في سكون القلب واطمئنانه، وإن كان معقودا من أول أمره على اليقين.

وقد كان كل نجم من نجوم القرآن ينـــزل بشيء من العلم والعرفان، فيقوى قلبه عند نزول كل نجم بما يكتسبه منه من معرفة وعلم»[(١)].

(١) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير (١/ ١٨٠). مختصرًا.

المطلب الثاني: الوضوح والبيان عند عرض المسائل والبعد عن التعقيد والغموض

اعتمد القرآن الكريم منهج البيان والوضوح والتفصيل لبيان الحق قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِتَسۡتَبِينَ سَبِيلُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝٥٥﴾ [الأنعام: ٥٥]، قال ابن عاشور: «التفصيل التبيين والتوضيح، مشتق من الفصل، وهو تفرّق الشيء عن الشيء. ولما كانت الأشياء المختلطة إذا فصلت يتبين بعضها من بعض أطلق التفصيل على التبيين بعلاقة اللزوم، وشاع ذلك حتى صار حقيقة، ومن هذا القبيل أيضا تسمية الإيضاح تبيينا وإبانة، فإن أصل الإبانة القطع. والمراد بالتفصيل الإيضاح، أي الإتيان بالآيات الواضحة الدالة على المقصود منها.

والآيات آيات القرآن. والمعنى نفصل الآيات ونبينها تفصيلا مثل هذا التفصيل الذي لا فوقه تفصيل، وهو تفصيل يحصل به علم المراد منها بيّنًا»(١)، وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ۝٢﴾ [الرعد: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ لَوۡلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوۡ تَأۡتِينَآ ءَايَةٞۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّثۡلَ قَوۡلِهِمۡۘ تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ۝١١٨﴾ [البقرة: ١١٨]، قال الطبري: «وخص الله ذلك بالقوم الذين يوقنون؛ لأنهم أهل التثبت في الأمور، والطالبون معرفة حقائق الأشياء على يقين وصحة»(٢).

قال الشيخ محيي الدين: «وذلك أنه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة

---

(١) التحرير والتنوير (٧/ ٢٦٠).

(٢) جامع البيان/ (٢/ ٥٥٧).

واضحة الدلائل لمن يطلب اليقين التام، أو لمن يستعد له، وذلك ينافي خفاءها وينافي أيضا احتياجهم إلى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين؛ لأنه تعالى أظهر، وبين من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل.»[1]. وقد كان رسول الله ﷺ يبين ويفسر القرآن الكريم بأنواع البيان، كما كان القرآن ينزل لبيان **ما يشكل عليهم أو يبين لهم الحق في أحوالهم وعباداتهم، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: ((كانت قريش ومن دان دينها يقفون بمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمْس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام، أمر الله نبيه ﷺ أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم يفيض منها، فذلك قوله تعالى:** ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ **[البقرة: ١٩٩]**))[2]، وعن كعب بن عجرة أنه قال: **((حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا، أما تجد شاة؟ قلت: لا. قال: صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستين مسكين، لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك، فنزلت فيَّ خاصة وهي لكم عامة))**[3]. وكان عليه الصلاة والسلام يُعنى ببيان ما قد يشكل على الناس في أي أمر من أمورهم، حتى تكون الحقائق واضحة لديهم، ويزول الشك والوهم عن عقولهم، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **((إن النبي ﷺ خرج علينا حين زاغت الشمس فصلى الظهر، فلما سلم قام على المنبر، فذكر الساعة، وذكر أن بين يديها أمورا**

---

(١) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي/ (٢/ ٢٦١).

(٢) صحيح البخاري، كـ٦٨: التفسير، بـ٣٧: (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس)، ح٤٢٤٨.

(٣) صحيح البخاري، كـ٦٨: التفسير، بـ٣٤: (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه)، ح٤٢٤٥.

عظاما، ثم قال: من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فـــوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقـــامي هـــذا...قـــال أنسﷺ: فأكثر الناس البكـــاء، وأكثـــر رســـول اللهﷺ أن يقـــول: سلوني))[1]. فالشك والاضطراب لا يوجد إلا في بيئة جاهلة، وداخـــل عقول لا تجد من يجيب على تساؤلاتها، ويبين لها الحق بيانا لا لبس فيه أو تناقض وغموض.

(١) صحيح البخاري، كـــ٩٩: الاعتصام بالكتاب والسنة، بـــ: ٣ ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه/ ح٦٨٦٤.

المطلب الثالث: التحدي والإعجاز

من منهج القرآن الكريم لترسيخ اليقين بأنه منـــزل من عند الله تعالى وعلى رسوله ﷺ؛ تحدى جميع الثقلين أن يأتوا بمثل هذا القـــرآن فقـــال تعـــــالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإســـراء: ٨٨] فثبات عجـــزهم دليل على يقينية القرآن، وأنه منـــزل من عند الله تعالى[1].

ولذلك فإن الكفار كانوا موقنين بصدق رسول الله ﷺ، وبأن القرآن منـــزل من عند الله تعالى. وكذلك سائر الأقوام مـــع رســـلهم كـــانوا يعلمون أنهم رسل الله حقا، لكنهم كفروا بهم علوٍّ وعناد ومكابرة. قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأنعام: ٣٣]، قال الطبري: «وذلك أن المشركين لا شك أنه كان منهم قوم يكذبون رسول الله ﷺ، ويدفعونه عما كان الله تعالى ذكره خصه به من النبوة، فكان بعضهم يقول: (هـــو شـــاعر) ، وبعضهم يقول: (هو كاهن)، وبعضهم يقول هو: (هو مجنون) ، وينفي جميعهم أن يكون الذي أتاهم به من وحي السماء، ومـــن تتريـــل رب العالمين، قولاً. وكان بعضهم قد تبين أمره وعلم صحة نبوته، وهـــو في ذلك يعاند ويجحد نبوّته حسدًا له وبغيا»[2].

ولذا فإن إبراز أوجه الإعجاز عند عرض الآيـــة الكريمـــة والســـنة المطهرة، من أعظم أسباب الهداية، ومن أفضل السبل للغوص في دلالات المعنى، والكشف عن أسراره.

---

(١) انظر نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للكردي/ ١٨٦.

(٢) جامع البيان، للطبري (٥/ ١٨٠).

المطلب الرابع: المسؤولية الفردية

من منهج القرآن الكريم في بناء اليقين أن جعل هذه المهمة مسؤولية فردية يقوم بها الإنسان سواء قام بها بمفرده أو وسط جماعة، فأمره بالتفكر والنظر والتأمل في الكون وفي القرآن الكريم ليتبين له الحق. قال تعالى: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦]، وبين عز وجل أنه وهب كل إنسان أدوات المعرفة والوسائل الصحيحة التي من خلالها يصل للحقيقة، ونهاه عن اتباع الظن وهوى النفس قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٣].وأمره بالبحث العلمي وأعطاه الأدوات المعينة على ذلك وسيحاسبه عليها، وعلى حسن استثمارها فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]؛ قال القرطبي: «وقيل: المعنى أن الله سبحانه وتعالى يسأل الإنسان عما حواه سمعه وبصره وفؤاده؛ ونظيره قوله ﷺ: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))، فالإنسان راع على جوارحه، فكأنه قال: كل هذه كان الإنسان عنه مسئولا، فهو على حذف مضاف»[1].

كما حرم الإسلام أساليب طلب المعرفة التي تزيد الإنسان جهلا وضلال؛ فجعل سؤال الكاهن والعراف وتصديقه ذنب مخرج من الملة **فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه**

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٨٠).

فيما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ))[1]. فالكاهن والعراف فوق أنه يستعين بالشياطين والجن ويسجد لهم، ربما دعا من يسأله للقيام ببعض الأعمال الشركية، فإن المعلومات التي يقدمها غالبها كذب ودجل وتشويه للحقائق. فعن ابن عباس فقال:«كان للشياطين مقاعد في السماء فكانوا يستمعون الوحي. قال: وكانت النجوم لا تجري، وكانت الشياطين لا ترمى قال: فإذا سمعوا الوحي نزلوا إلى الأرض، فزادوا في الكلمة تسعا...» الحديث[2]. وفي هذا ما يثبت تلاعب الشياطين والسحرة بالحقائق واعتمادهم الكذب والدجل للتلاعب بعقول الناس.

إن اليقين مرحلة تحتاج لبذل جهد للوصول إليها وسؤال الله اليقين فعن أبي بكر الصِّدِّيقَ ﷺقال: **سمعتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: ((سَلُوا الله العَفْوَ والعافيةَ، واليقين في الآخرة والأولى»**[3].

وكان منهج أنبياء الله البحث والتحري لزيادة يقينهم في الحقائق العظمى، كما كان الله تعالى يربي أنبياءه وأولياءه بالمواقف الفردية التي تزيدهم يقينًا[4] قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ

(١) مستدرك الحاكم/ كتاب: الإيمان (ح١٥) وقال النووي: حديث صحيح على شرطهما.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٤-٥).

(٣) مسند أحمد (١/ ١٨٥). وقال محققا الجزء الأول ـشعيب الأرنؤوط وعادل مرشدـ : إسناده حسن.

(٤) انظر للاستزادة: المنهج القرآني في تربية اليقين بالله سبحانه وتعالى ودلالاته التربوية دراسة في ضوء تربية الله ﷻ لأنبيائه وأوليائه في القرآن الكريم/ د. مبارك الشعبي.

يَتَسَنَّهْۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًاۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًاۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾ [البقرة: ٢٥٩- ٢٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعام: ٧٥].

إن المسؤولية هي الميثاق الذي التزم الإنسان القيام به عند ربه. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾[الأحزاب: ٧٢]، قال ابن عباس في معنى "الأمانة" :((الفرائض التي افترضها الله على العباد))(١). وأعظم فريضة فرضها الله تعالى تحقيق شهادة التوحيد. وذلك يتطلب العلم بمعناها والعمل بمقتضاها، إذ إن العمل هو حظ الإنسان ونصيبه في هذه الحياة لا يشاركه فيه أحد. قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣ــ ١٤]، وفي حديث **عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ:** ((**ثم ليقفن أحدكم بين يدي الله، ليس بينه وبينه حجاب، ولا ترجمان يترجم له، ثم ليقولن له: ألم أوتك مالا؟ فليقولن: بلى، ثم ليقولن: ألم أرسل إليك رسولا؟ فليقولن: بلى، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار، ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار، فليتيقين أحدكم النار ولو**

(١) جامع البيان/ الطبري (١٠/ ٣٣٩).

بشق تمرة، فإن لم يجد فبكلمة طيبة»[1].

المطلب الخامس: تنويع أساليب الخطاب

اليقين مرحلة عزيزة الوصول وعقول الناس وثقافاتهم تتفاوت؛ ولذلك تنوعت أساليب الخطاب في القرآن والسنة حتى تصل بالمتلقي إلى درجة اليقين المعرفي، ولعل من أبرز الأساليب التي اعتنى الكتاب والسنة بذكرها أسلوب القصص وضرب المثل، أما في القصص فقد قال الله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [هود: ١٢٠]، قال الزمخشري: « (**وَكُلاًّ**) التنوين فيه عوض عن المضاف إليه كأنه قيل: وكل نبأ، (**نَّقُصُّ عَلَيْكَ**)، و(**مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ**): بيان لكل، (**مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ**): بدل من كلا، ويجوز أن يكون المعنى: كل اقتصاص نقصّ عليك، على معنى: وكل نوع من أنواع الاقتصاص نقص عليك، يعني: على الأساليب المختلفة، و (ما نثبت به): مفعول نقص، ومعنى تثبيت فؤاده: زيادة يقينه وما فيه طمأنينة قلبه؛ لأن تكاثر الأدلة أثبت للقلب وأرسخ للعلم»[2]، وقوله: ﴿وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾، أي: «اليقين، فلا شك فيه بوجه من الوجوه، فالعلم بذلك هو العلم بالحق الذي هو أكبر فضائل النفوس»[3].

أما ضرب الأمثال الحسية للناس فإنه يعطي دلالات للمعاني أوسع مما تعطيه المفردة المجردة من المثل، إذ الأمثال تُأخذ من الواقع الحسي الـــذي

---

(١) صحيح البخاري، كـــ٣٠: الزكاة/ بـــ٩: الصدقة قبل الرد، ح١٣٤٧.

(٢) الكشاف (٣/ ٢٤٨).

(٣) تفسير السعدي (٣٩٢).

يعيشه الإنسان ويتفاعل معه؛ مما يجعل للمثل قدرة عجيبة في بيان المعنى، وإيصال مراد المتكلم للسامع وسرعة الاستجابة له. وقد اعتنى القرآن الكريم والسنة المطهرة بضرب المثل كأسلوب من أساليب الخطاب، مما جعل المعاني تبدو أكثر وضوحا وبيانا. والأمثال في القرآن والسنة تزداد بيانا وجمالا وبلاغة بكثرة تدبرها وتأملها. قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ...﴾ [الرعد: ١٧]، قال ابن كثير: «هَذَا مَثَلٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ، احْتَمَلَتْ مِنْهُ الْقُلُوبُ عَلَى قَدْرِ يَقِينِهَا وَشَكِّهَا، فَأَمَّا الشَّكُّ فَلاَ يَنْفَعُ مَعَهُ الْعَمَلُ، وَأَمَّا الْيَقِينُ فَيَنْفَعُ اللَّهُ بِهِ أَهْلَهُ. وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ [وَهُوَ الشَّكُّ]، ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وَهُوَ الْيَقِينُ، وَكَمَا يُجْعَلُ الْحُلِيُّ فِي النَّارِ فَيُؤْخَذُ خَالِصُهُ وَيُتْرَكُ خَبَثه فِي النَّارِ؛ فَكَذَلِكَ يَقْبَلُ اللَّهُ الْيَقِينَ وَيَتْرُكُ الشَّكَّ. وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه قَالَ: **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((إِنَّ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبَ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَرَعَوْا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لاَ تُمْسِكُ مَاءً وَلاَ تُنْبِتُ كَلأً، فذلك مثل من فقه فِي دِينِ اللَّهِ ونَفعه اللَّهُ بِمَا بَعَثَنِي وَنَفعَ بِهِ، فَعَلِم وَعَلَّم، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»**[1].

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٤٨).

المطلب السادس: تكريم العقل وتأسيس منهجيته الفكرية

كرم الله تعالى الإنسان على كثير من الخلق بنعمة العقل، وجعله مناط التكليف، وقد جاء القرآن الكريم مخاطبا للعقل، منظما لآليات عمله، محددا لمسارات أدائه، منميا لمهارته، مؤسسا لمنهجية فكرية معتدلة قادرة على الابتكار والإبداع، واستيعاب خطاب القرآن والسنة _بقدر الطاقة البشرية_، فكان التوجيه الإلهي يفهمه العقل المسلم، ثم ينطلق للعمل به، فيبدع في توظيفه بما يتسق مع رسالته في الحياة.

لقد ترك القرآن الكريم مساحة واسعة للعقل ليتفكر ويتأمل ويتدبر ويقارن ويحلل؛ حتى يصل إلى مرحلة حق اليقين، إذ الحقيقة لا يصل إليها المرء إلا بعد بحث وجمع للمعلومات، ثم فحصها والتأكد من صحتها وصدق النتائج التي توصل لها، ثم الاعتقاد بحقيقتها، ثم تفعيل تلك النتائج من خلال الممارسة العملية في الواقع.

ولبناء اليقين من خلال التنمية الفكرية أمر الله ﷻ بالتدبر وخصه في مجالين:

الأول: التدبر في القرآن الكريم:

أمر الله تعالى بتدبر كتابه وتأمل آياته، فجعل التدبر علة نزوله، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٦٨﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [النساء: ٨٢]، «والتدبر إعمال النظر العقلي في دلالات الدلائل على ما نصبت له، وأصله من النظر في دبر الأمر، أي فيما لا يظهر منه للمتأمل بادئ ذي بدءٍ. ومعنى ﴿يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ يتأملون دلالة تفاصيل آياته على مقاصده

التي أرشد إليها المسلمون. فلو تأملوا وتدبروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، وما يفعل ذلك إلا أولو الألباب أصحاب العقول الذين سخروا عقولهم لتدبر كلام الله، والغوص في دلالته، فتدبرهم أفضى بهم إلى التذكرِ، والتذكرُ شأن المسلمين الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

أما المنافقون فلم يتدبروا القرآن وأعرضوا عن هداياته، فأدى بهم عدم تدبرهم للبقاء في فتنتهم وحيرتهم وشكهم التي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام، وأما الكفار فلأنهم لم يدبروا القرآن استمروا في عنادهم وضلالهم وفي غمرتهم ساهون»[1].

وقال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الحشر: ٢١].
قال القرطبي: «حثَّ على تَأَمُّلِ مواعظ القرآن، وبَيَّنَ أنه لا عُذْرَ في تَرْكِ التدبر»[2]؛ ولذا نجد أن سيرة رسول الله ﷺ (القولية والفعلية) تبين معنى التدبر وتكشف طريقته. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: **((كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾))**[3]، **وعَنْ عبد اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: ((اقْرَأْ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَرَأْتُ سُورَةَ النِّسَاءِ، حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ الآيَةِ:** ﴿فَكَيْفَ إِذَا

(١) انظر التحرير والتنوير، لابن عاشور (٥/ ١٣٧-١٣٨)، (١٨/ ٨٧-٨٨)، (٢٣/ ٢٥٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٠/ ٣٨٨).
(٣) صحيح البخاري، كـ: ٦٨: التفسير/ بـ: ١٣: (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا)، ح٤٢١٥.

جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: ٤١]، **قَالَ: حَسْبُكَ الآنَ. فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ))**[١]؛ ليقينه ﷺ بالخبر، واستحضاره شدة هول الموقف.

إن التدبر مهارة عقلية عُليا يمارسها العقل عند تلاوة القرآن، فيحصل انتفاع القلب به وتأثره بآياته، فيزداد إيمانا ويقينا وخضوعا لله ﷻ، كما هو حال أهل العلم الذين وصفهم تعالى في قوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء: ١٦ــ ١٠٩]، قال البيضاوي: « ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ كرره ــأي كرر ﴿وَيَخِرُّونَ﴾ ــ لاختلاف الحال والسبب فإن الأول للشكر عند إنجاز الوعد، والثاني لما أثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله ﴿وَيَزِيدُهُمْ﴾ سماع القرآن ﴿خُشُوعًا﴾ كما يزيدهم علما ويقينا بالله»[٢]، فالسجود الأول للذين أوتوا العلم كان بسبب إتيانهم العلم بحقيقته، وهو أنهم لمعرفتهم بالوحي وأماراته عرفوا أنه وحي، وأنك نبي وذلك قبل التأمل والنظر فيما يتلى، أما السجود الثاني فكان بعد التأمل فيما ما يتلى[٣].

---

(١) صحيح البخاري، كـ: ٦٩: فضائل القرآن، بـ: ٣٣: قول المقري للقارئ حسبك، ح٤٧٦٣.

(٢) أنوار التنزيل (٢/ ٥٨٥). ملخصا.

(٣) انظر: حاشية الشهاب (٦/ ٦٨).

الثاني: التدبر في الأنفس والآفاق:

إن تدبر الآيات التي يحدثها الله في الأنفس وفي الآفاق تهدي لبيان الحق، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فُصِّلَت: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَـٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠ـ ٢١]، و (الموقنين): «الموحدين الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصل إلى المعرفة»[1]. أما غير الموقنين فسوف تقودهم المعرفة التي وصلوا إليها من خلال النظر والتفكر والبحث العلمي التجريبي إلى الضلال والانحراف، لعدم وجود اليقين الذي يوجه لحسن استثمار المعرفة وتوظيفها التوظيف الصحيح.

فالقرآن الكريم اتخذ من الحقيقة الحسية حجة وبرهانًا لإثبات الحقائق الغيبية[2]؛ لأن المعرفة الحسية تقود للمعرفة الغيبية إذا سلم العقل والقلب من الشبهات والشهوات. قال تعالى عن منكر البعث: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾[يس: ٧٧ـ٨٣]. قال ابن عطية: «نزلت الآية مبينة ومقيمة

---

(١) الكشاف (٥/ ٦١٤).

(٢) انظر المعرفة بين القرآن والفلسفة، للكردي/ ١٥٣.

للحجة في أن الإنسان نطفة، ثم يكون بعد ذلك خصيما مبينا، هل هذا إلا إحياء بعد موت وعدم حياة.ثم دلهم تعالى على الاعتبار بالنشأة الأولى، ثم عقب ذلك تعالى بدليل ثالث بإيجاد النار في العود الأخضر المرتوي ماء، وهذا هو زناد العرب موجود في كل عود.

وقوله عز وجل: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٧٧ــ ٨٣]. تقرير وتوقيف على أمر، تدل صحته على صحة بعث الأجساد من القبور وإعادة الموتى»[١].

---

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٤٦٤). ملخصا.

المطلب السابع: الكشف عن عظم ثمرات اليقين

من منهج القرآن الكريم في بناء اليقين الحديث عن ثمراته العظيمة؛ وفي ذلك ما يجعل النفس أكثر إقبالاً على الالتزام باليقين كمنهج حياة.

ومن ثمرات اليقين[1] التي بينها القرآن الكريم الإمامة في الدين، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (٢٤)﴾ [السجدة: ٢٤]. قال السعدي: « ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ ﴾ أي: من بني إسرائيل ﴿أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ أي: علماء بالشرع، وطرق الهداية، مهتدين في أنفسهم، يهدون غيرهم بذلك الهدى، فالكتاب الذي أنزل إليهم هدى، والمؤمنون به منهم، على قسمين: أئمة يهدون بأمر اللّه، وأتباع مهتدون بهم.

والقسم الأول أرفع الدرجات بعد درجة النبوة والرسالة، وهي درجة الصديقين، وإنما نالوا هذه الدرجة العالية بالصبر على التعلم والتعليم، والدعوة إلى اللّه، والأذى في سبيله، وكفوا أنفسهم عن المعاصي، واسترسالها في الشهوات.

﴿وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ أي: وصلوا في الإيمان بآيات اللّه، إلى درجة اليقين، وهو العلم التام، الموجب للعمل؛ وإنما وصلوا إلى درجة اليقين، لأنهم تعلموا تعلمًا صحيحًا، وأخذوا المسائل عن أدلتها المفيدة لليقين.

فما زالوا يتعلمون المسائل، ويستدلون عليها بكثرة الدلائل، حتى وصلوا لذاك، فبالصبر واليقين، تُنَالُ الإمامة في الدين»[2].

---

(١) للاستزادة في ثمرات اليقين انظر: الشك واليقين في ضوء القرآن الكريم وأثرهما في الحياة، لحواء هواسي/ ٥٩٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن/ ٦٥٦.

المبحث الرابع: مانع اليقين وسبل مواجهته

اليقين أعلى درجات التصور والإدراك، ويقابله الجهل وهو أحط مستويات الإدراك، ومن هنا كان الجهل نقيض اليقين وضده ومعارضه[1]. ويدل على ذلك ما يلي:

١. إن الجهل أصل في الإنسان، والعلم طارئ عليه بما يعلمه الله عزوجل. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨]، فعلم الإنسان علم نسبي، وهو لا يعلم إلا ما أراد له خالقه أن يعلمه. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥] وقال: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [يوسف: ٧٦]؛ ولذا عتب الله تعالى على موسى عليه السلام لما لقال: إنه أعلم الناس ولم يرد العلم لله تعالى. **فعن ابن عباس قال: حدثنا أُبَيٌّ بن كعب عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((قام موسى النبي خطيبا في بني إسرائيل، فسئل: أيُّ الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم. فعتب الله عليه إذ لم يَرُدَّ العلم إليه))، إلى أن قال: ((فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى! ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا**

---

(١) انظر ضوابط المعرفة/ د. حسن حبنكة الميداني (١٢٥-١٢٦). قسم د. عبد الرحمن حسن حبنكة مراتب الإدراك إلى أربع درجات هي:
أ - درجة الحق اليقين وهي درجة العلم. ب - درجة الظن الراجح وهي درجة ما فوق الشك. ج -درجة الظن المرجوح وهي دون درجة الشك أي درجة الوهم. د -درجة مادون الظن المرجوح وهي رتبة الباطل بيقين أي مرتبة الجهل.

كنقرة هذا العصفور في البحر))[١].

٢. ينبني على النقطة السابقة؛ إن الجهل أساس رفض العلم وإنكاره لأنه ضده، لذا فهو علة جحود الكافرين وصراعهم مع أنبيائهم، وظلمهم وتعسفهم **فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: ((سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْجَدْرِ، أَمِنَ الْبَيْتِ هُوَ ؟ فَقَالَ: "نَعَمْ"، قُلْتُ: فَلِمَ لَمْ يُدْخِلُوهُ فِي الْبَيْتِ؟ فَقَالَ: "إِنَّ قَومَكِ قَصَّرَتْ بِهِم النَّفَقَةُ" قُلْتُ: فَمَا شَأْنُ بَابِهِ، مُرْتَفِعاً؟ قَالَ: "فَعَلَ ذلك قَوْمُكِ لِيُدْخِلُوا مَنْ شَاؤا وَيَمْنَعُوا مَنْ شَاؤا. وَلَوْلا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ، لنظَرْتُ أَنْ أُدْخَلَ الْجَدْرُ فِي الْبَيْتِ، وَأَنْ أُلْزَقَ بَابُهُ بِالأَرْضِ))**[٢].

فترك النبي ﷺ إدخال الجدار في البيت، مخافة أن تنكره قلوب المسلمين حديثي الإسلام، وعلل عليه الصلاة والسلام ذلك بأنهم حديثي عهد بجاهلية. فالجهل متى ما تمكن من القلب واعتاده تعذر على صاحبه تقبل ضده من العلم والحق إلا بجهاد نفس وصبر ومصابرة.

ولأهمية إبراز أثر الجهل في معارضة اليقين سوف نتناول ذلك ضمن المطالب التالية:

---

(١) صحيح البخاري، ك:٣ العلم، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ ح(١٢٢)

(٢) صحيح مسلم، ك١٥: الحج، ب٧٠: نقض الكعبة وبنائها، ح(٤٠٥).

المطلب الأول: تعريف الجهل

الجهل لغة: تدور مادة الجهل في المعاجم اللغوية[1] على أصلين:

أحدهما: نقيض العلم. يقال: أرض مجهولة: لا أعلام بها ولا جبال.

الثاني: الخفة وخلاف الطمأنينة. يقال: استجهلت الريح الغصن، إذا حركته فاضطرب.

وكل من استخفك فقد استجهلك، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الزُّخرُف: ٥٤]، أي: (فاستجهل قومه)[2]. وقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الروم: ٦٠]. قال القرطبي: «استخف فلان فلانا: أي استجهله حتى حمله على اتباعه في الغي»[3]. وقال الشَيْخ زَادَهْ: «ولا يحملنك على الخفة والقلق»[4]. فأثبت الحق واليقين لوعد الله، ونفى عنهم اليقين وأثبت لهم ضده وهو الخفة والجهل.

وعلى ذلك فالجهل يتضمن معنى الخفة والسفه والطيش والاضطراب وعدم الحلم وسرعة الغضب والاستفزاز.

تعريف الجهل في الاصطلاح[5].

الجهل أربعة أنواع:

الأول: خلو النفس من العلم.

---

(١) انظر لسان العرب/ ابن منظور/ مادة: جهل، ومقاييس اللغة/ ابن فارس (١/ ٤٨٨).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ٦٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٤٥٤).

(٤) حاشية محيي الدين شيخ زاده (٦/ ٥٦١).

(٥) انظر "مفهوم الجهل والجاهلية في القرآن الكريم والسنة النبوية "، د. محمد النعيمي.

والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه.

الثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا.

الرابع: قول خلاف الحق.

قال ابن تَيْمِيَّة: «فإن من لم يعلم الحق، فهو جاهل جهلا بسيطا، فإن اعتقد خلافه: فهو جاهل جهلا مركبا، فإن قال خلاف الحق عالما بالحق، أو غير عالم: فهو جاهل أيضا كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقال النبي ﷺ: ((إذا كان أحدكم صائما، فلا يرفث ولا يجهل)). ومن هذا قول بعض شعراء العرب:

ألا لا يجهلن أحد علينا ** فنجهل فوق جهل الجاهلينَا

وهذا كثير. وكذا من فعل بخلاف الحق فهو جاهل، وإن علم إنه مخالف للحق كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧]، قال أصحاب محمد ﷺ: كل من عمل سوء فهو جاهل.

وسبب ذلك أن العلم الحقيقي الراسخ في القلب، يمتنع أن يصدر معه ما يخالفه، من قول أو فعل. فمتى صدر خلافه فلابد من غفلة القلب عنه، أو ضعفه في القلب بمقاومة ما يعارضه، وتلك أحوال تناقض حقيقة العلم، فيصير جهلا بهذا الاعتبار»(١).

(١) اقتضاء الصراط المستقيم/ (١/ ٢٢٤-٢٢٦). وانظر المفردات، للراغب، ١٠٢.

المطلب الثاني: دلالات معاني الجهل من اليقين في القرآن الكريم

١. إن السور التي ورد فيها لفظ (الجهل) سور مكية[١] مما يدل على ارتباطه بقضايا الإدراك والإيمان.

٢. إن الجهل في موارده في القرآن الكريم وصف ثابت للكفار، والكفر نقيض التوحيد. ولولا الجهل بالله لما حدث الشرك قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الزُّمَر: ٦٤]، فتوحيد الله تعالى أعظم قضية يقينية يجب الاطمئنان إليها، ويحرم الجهل بها أو الشك واضطراب المعرفة فيها.

٣. إن الجهل من أعظم أسباب الطبع على القلوب، وبذلك يحرم الإنسان من العلم ليبقى في ظلام الجهل قال تعالى: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴿٥٨﴾ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الروم: ٥٨-٦٠]، قال الشَيْخ زَادَهْ: «﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الطبع ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ لا يطلبون العلم ويصرون على خرافات اعتقدوها، فإن الجهل المركب يمنع إدراك الحق ويوجب تكذيب المحق»[٢].

٤. إن الجهل في القرآن والسنة لم يخرج عن أحد معنيين: أحدهما: عدم العلم. الثاني: عدم العمل، إما على المستوى التصوري، أو القول، أو

(١) انظر تفصيل هذا في "مفهوم الجهل والجاهلية في القرآن الكريم والسنة النبوية "، د. محمد النعيمي.

(٢) حاشية الشيخ محيي الدين زاده (٦/ ٥٦١).

الفعل[١].

٥. دلت الآيات على إن الجهل يمنع القلب والعقل من التسليم والإذعان للحق حتى لو كانت الأدلة قطعية الدلالة على اليقين والعلم الجازم قال تعالى: ﴿۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الأنعام: ١١١].

٦. إن السنة دلت على إن الضلال مرتهن بظهور الجهل، وأن الجهل لا يظهر إلا بقبض أهل العلم فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبقَ عالِمٌ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**))[٢].

٧. إن الجهل ملازم للظلم والجور واتباع الهوى، فالجاهل لا يملك من العلم والعقل ما يجعله يدرك عدالة حكم الله تعالى، ولذلك يرفضه ويحارب شرعه بخلاف أهل اليقين: «فإنهم هم الذين يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم فيعلمون أن لا أحسن حكما من الله عز وجل»[٣]. قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠].

٨. إن الجهل علة تسلط الشياطين على ابن آدم، وتمكنهم منهم. قال

---

(١) انظر مفهوم الجهل والجاهلية/ د. محمد النعيمي/ ٨٢.

(٢) صحيح البخاري، كـ٣العلم، بـ٣٤: كيف يقبض العلم، ح١٠٠.

(٣) حاشية محيي الدين شيخ زاده (٣/ ٥٣٧).

تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩_ ٢٠٢] «فالعرف والمعروف: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس»[١]. فالجاهل ليس عنده عقل وحكمة حتى يعلم المعروف، ويعمل به فقوله: (وأعرض عن الجاهلين) «أي: إذا أقمت عليهم الحجة، وأمرتهم بالمعروف فجهلوا عليك، فأعرض عنهم؛ صيانة له، ورفعا لقدره عن مجاوبتهم»[٢]. ثم بينت الآيات حال إبليس مع بني آدم عن الغضب، وحرصه على الوسوسة بالشر، وموقف الناس معه فأما أهل اليقين والعلم فهم يتذكرون الله تعالى فيبصرون الحق ويعلمونه ويلتزمون به. وأما أهل الغي (والغي: الجهل)[٣]، فليس عندهم من التذكر واليقين بالله والاستعاذة به ما يعصمهم من الشياطين، لذلك هم إخوانهم لأنهم لا يقصرون في مدهم في الغي والشر.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٩/ ١٩٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٩/ ١٩٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٩/ ٤٢٨).

المطلب الثالث: سبل مواجهة موانع اليقين

لا سبيل للتحرر من الجهل إلا بأركان اليقين وهما:

أولا: العلم الجازم الذي لا تعارضه شبهة أو يزعزعه شك، وهذا لا يتحصل إلا بالصبر وترك العجلة، وبذل الجهد في طلب العلم، والسعي لتحصيله، مع حسن الارتباط بالله ﷻ قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه: ١١٤]، «وقل يا محمد: ربّ زدني علما إلى ما علمتني، أمره بمسألته في فوائد العلم ما لا يعلم»[(١)].

فالله تعالى هو العليم الخبير الذي له العلم المطلق، وكل معلوم في هذا الوجود هو من علم الله تعالى، ولا يصل الإنسان لحقيقة العلم إلا من خلال تعليم الله تعالى له، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [البقرة: ٣١ــ ٣٣]، فالأصل في الإنسان الجهالة، إلا ما علمه الله تعالى، وبدون هذه القاعدة المعرفية لن يصل الإنسان إلى اليقين في علمه، وإن بدا له أن معه شيئا من العلم، فهو علم ظاهر لا قيمة له إذ إنه لا يزيد المرء إلا غفلة وجهالة،

---

(١) جامع البيان، الطبري (٨/ ٤٦٥).

ويبعده عن اليقين قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [غافر: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾﴾ [الروم: ٧].

ثانيا: العمل بمقتضى العلم: تقدم معنا في تعريف اليقين أنه العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، الموجب للعمل. فالغاية من العلم العمل به ومن تعلم و لم يعمل وقع في الغفلة التي توجب الإعراض عن الحق، قال تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف: ٢٨]، قال الطبري: «قوله: ﴿وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾، وكان أمر هذا الذي أغفلنا قلبه عن ذكرنا في الرياء والكبر، واحتقار أهل الإيمان، سرفا قد تجاوز حده، فضيع بذلك الحق وهلك»[(١)].

ومن أعظم أسباب ترك العمل نسيان العلم، والغفلة عن ذكر الله تعالى، والاستسلام لوساوس الشيطان ونزغاته وتخيالاته وأوهامه، ليبقى الإنسان في دائرة الجهل.

(١) جامع البيان (٨/ ٢١٦).

نتائج البحث

١- ورد لفظ اليقين في القرآن الكريم بلفظ الفعل المضارع اثنتي عشرة مرة، وبلفظ الاسم ثمانِيَ مرات، وبلفظ اسم الفاعل خمس مرات...ولم يرد بلفظ الفعل الماضي ولا بلفظ فعل الأمر؛ مما يدل على أن اليقين فعل مستمر يقوم به الموقن قياما لا ينقطع عنه، بحيث يكون اليقين حالاً دائمًا للموقن، ووصفًا ثابتًا له.

٢- أن العلم في القرآن الكريم يعني اليقين، وهو أعلى مراتب العلم، فكما أن العلم المثنيِّ على أهله هو العلم المتضمن للعمل، فكذلك اليقين لابد أن يشتمل العلم والعمل معا.

٣- أن اليقين مرحلة لا يصل إليها الإنسان إلا بعد بذل الجهد في طلب العلم وتحصيله، والاستزادة منه وفق مراحل تتطلب الصبر والأناة، وترك الاستعجال.

٤- لا يستلزم طلب اليقين وجود الشك؛ إذ إن اليقين درجات، وكلما بلغ الإنسان درجة من درجات اليقين تطلع إلى المرحلة التي فوقها؛ رغبة في زيادة اليقين، وليس لوجود شك يستلزم الإزالة.

٥- أن تعريف أهل السنة للإيمان بأنه اعتقاد بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان، هو الصحيح؛ لأن الإيمان بهذا المعنى يرادف اليقين في القرآن الكريم، واليقين يعني العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، الموجب للعمل.

٦- أن الإيمان الذي ينجي صاحبه يوم القيامة هو الإيمان الذي بلغ درجة اليقين، وهو المقصود في أحاديث الوعد لأهل الإيمان بدخول الجنة إذا فعلوا الأعمال التي تنال بها رحمة الله يوم القيامة.

٧- أن الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة يعتمد تحققها على مدى رسوخ اليقين في القلب، وضعف اليقين ينتج عنه ضعف القلب وحيرته، وجهله وسوء عمله.

٨- إن أيّ معرفة لا يسعى طالبها أن يصل بها إلى مرحلة اليقين فلن يجد أي تفاعل منه معها، ومن ثَم لن تُحدث تلك المعرفةُ له أيَّ تطوير وتحسين في واقعه.

٩- اليقين مراحل تبدأ أولا باليقين المعرفي، ثم اليقين الحسي، ثم اليقين الحقيقي ولكل مرحلة من هذه المراحل فنيات، ووسائل، وطرق تعلم خاصة بها.

١٠- إن اليقين سابق للمعرفة، ومنهج ضابط لتحصيلها، ومتى انعدم اليقين أو ضعف وجوده، أصبحت المعرفة سبيلا للحيرة والشك، ومجالا للاختلاف والنزاع.

التوصيات:

١-إن علم اليقين من أهم العلوم التي جاء بها القرآن الكريم، وهو علم واسع يحتاج من الباحثين في الدراسات القرآنية أن يعتنوا بدراسته بهدف استنباط مسائله، وبيان ضوابطه، والكشف عن قواعده.

٢-تطوير البحث العلمي في علم التفسير بما يعزز بناء اليقين في نفس المسلم عند دراسته لمعاني كتاب الله تعالى.

٣- أن يعتني الباحثون في الدراسات القرآنية بتأصيل استراتيجيات التدريس الحديثة، من خلال منهج القرآن والسنة في بناء اليقين، وتقريبها للناس بما يتناسب مع لغة العصر.

٤- أن يتم التعامل مع العلوم في مختلف مجالاتها، على أنها من تعليم الله

ﷻ للإنسان؛ ولذا لابد أن تكون هذه العلوم وسيلة لزيادة المعرفة بالله تعالى، وتعميق اليقين به ﷻ، والحذر من النظرة الإلحادية في التعامل مع العلوم المادية أو الكونية.

٥- على المؤسسات التعليمية توجيه المعلم إلى أن يبدأ أولا ببناء اليقين كهدف رئيس في العملية التعليمية، فليست مهمة المعلم نقل المعرفة، بل دوره الرئيسي يكمن في بناء اليقين المعرفي من خلال المنهج التعليمي إذا ما أردنا أن يكون للتعليم أثرٌ في تعديل السلوك، وتنمية الشخصية.

٦- ضرورة العناية بتنويع طرق التدريس، واستخدام وسائل التعليم المختلفة بما يضمن وصول المعرفة إلى الطالب وصولا مستقرا في نفسه، يزيل عنه كافة الإشكالات والمسائل الغامضة عنده.

٧- جعل اليقين معيارا أساسيا من معايير تقييم الطالب ولا سيما في علوم الشريعة، وابتكار أساليب متنوعة لقياس مدى تحقق هذا المعيار عند الطالب.

٨- على الدعاة والمصلحين والمهتمين بتطوير الذات، وتعديل السلوك، العناية بإبراز معوقات اليقين في خطاباتهم التربوية، وتقديم الحلول الواقعية لمعالجتها.

المصادر والمراجع

- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**: لمحمد بن محمد بن مصطفى أبي السعود العمادي، (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط بدون، س بدون.
- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**: أحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة (٧٢٨هـ)، تحقيق د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ط الأولى، ١٤٠٤هـ، حقوق الطبع محفوظة للمحقق، بدون ناشر.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: لأبي سعيد عبد الله ابن عمر البيضاوي (٧١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- **البرهان في علوم القرآن**: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- **التسهيل لعلوم التنزيل**: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط الأولى، ١٤١٦هـ.
- **تفسير ابن باديس (في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير)**: لعبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (ت١٣٥٩هـ)، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٦هـ-

١٩٩٥م.

- **تفسير ابن عرفة**: لمحمد بن محمد بن عرفة الورغمي التنوسي المالكي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق د. حسن المناعي، مركز البحوث بكلية الزيتونة، تونس، ط الأولى، ١٩٨٦م.
- **تفسير أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني** (ت٥٠٢هـ): تحقيق محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- **التفسير البسيط**: للحسن بن علي الواحدي (ت٤٦٧هـ)، تحقيق د. محمد بن صالح الفوزان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، سلسلة الرسائل الجامعية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية.
- **تفسير القرآن العظيم**: لعبد الرحمن بن أحمد ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط الثالثة، ١٤١٩هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ): تحقيق سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- **تفسير مقاتل**: لأبي الحسن مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ): تحقيق عبد الله شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- **تهذيب مدارج السالكين**: لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تهذيب عبد المنعم صالح العزي، مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان:** لعبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- **جامع البيان في تأويل القرآن:** لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- **جامع البيان في تأويل القرآن:** لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثانية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- **الجامع الصحيح:** لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **جامع بيان العلم وفضله:** لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- **الجامع لأحكام القرآن:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق د. عبد الله التركي، دار الرسالة، لبنان، ط الأولى، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- **حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: (عناية القاضي وكفاية الراضي)**: دار صادر، بيروت بدون رقم الطبع وسنة الطبع.
- **حاشية محيي الدين شَيْخ زَادَهْ على تفسير البيضاوي:** ضبطه وخرج آياته محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٩م.
- **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة:** د. حسن حبنكة الميداني، دار القلم/ دمشق، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

- **رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه**: لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق عبد الله المديفر، مطابع الشروق، الرياض ط: الأولى، سنة ١٤٢٠هـ.
- **زاد المسير في علم التفسير**: لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الرابعة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- **السراج المنير**: لمحمد بن أحمد الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٤م.
- **سنن الترمذي**: لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٨م.
- **سنن ابن ماجه**: محمد بن يزيد الْقَزْوِينِيُّ (٢٧٥هـ)، تصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون سنة الطبع.
- **شرح سنن أبي داود**: لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، تحقيق خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
- **شرح شافية ابن الحاجب**: الرضي محمد بن الحسن الاستراباذي (٦٨٦هـ)، تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد وآخرين ،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**: لابن قيم الجوزية٧٥١هـ، تحقيق إسماعيل بن غازي مرحبا، دار عالم الفوائد، ط الأولى، ١٤٢٩هـ.
- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: لبدر الدين أبي محمد محمود بن

أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط الأولى، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

- **العين مرتب على حروف المعجم:** للخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٠هـ: تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- **فتح القدير:** لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط الأولى، ١٤١٤هـ.
- **الفروق اللغوية:** للإمام أبي هلال العسكري: تحقيق حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
- **القاموس المحيط:** لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- **كتاب الإيمان:** لمحمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥هـ)، تحقيق د. علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، ط الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.
- **كتاب التعريفات:** لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق إبراهيم البياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

- **الكشاف عن حقائق غوامض التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجـــوه التأويل:** لمحمود بن عمر الزمخشـــري (ت٥٣٨هـ)، تحقيـــق عـــادل عبد الموجود، وعلي محمد معـــوض، مكتبـــة العبيكـــان، ط الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، ت١٠٩٤هـ- ١٦٨٣م، قابله على نسخه خطيـــة د.عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسســـة الرســـالة، ط الثانيـــة، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
- **اللباب في علوم الكتاب:** لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بـــن عادل (ت٧٧٥هـ)، تحقيق عادل عبد الجواد، وعلـــي معـــوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- **لسان العرب:** لابن منظور ت٧١١هـ، دار إحياء التـــراث العـــربي، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- **مجموع فتاوى ابن تَيْمِيَّة:** جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة ابن تَيْمِيَّة، القاهرة.
- **محاسن التأويل:** لمحمد جمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:** لأبي محمد عبد الحـــق بـــن غالب بن عطية (ت٥٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.
- **مدارك التنـــزيل وحقائق التأويل:** لعبـــد الله بـــن أحمـــد النســـفي (ت٧١٠هـ)، ضبطه وخرج أحاديثه مصطفى عميرات، دار الكتـــب

العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل:** تحقيق أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.
- **معارج القبول بشرح سلم الأصول لعلم الأصول (في التوحيد):** لحافظ بن أحمد الحكمي (١٣٧٧هـ)، ضبطه وعلق عليه وخرج أحاديثه عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
- **معالم التنزيل:** لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، دار طيبة، الرياض، ط الرابعة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- **معجم مقاييس اللغة:** لأحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- **مفهوم الجهل والجاهلية في القرآن الكريم والسنة النبوية دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي:** لمحمد النعيمي، دار السلام، القاهرة، ط الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:** لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه:**أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (٨٤٠هـ)، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي،

دار العربية، بيروت، ط الثانية،١٤٠٣هــ.

- **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**: د. راجح عبد الحميد الكردي، مكتبة المؤيد، الرياض، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**: لإبراهيم بن عمـــر البِقَـــاعي (ت٨٨٥هـ)، أم القـــرى للطباعـــة والنشـــر، ط الأولى، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.
- **نقض المنطق**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تَيْمِيَّة ت ٧٢٨هـ: تحقيق محمد حمزة وسليمان الصنيع، مكتبة السنة المحمدية، القـــاهرة، ١٣٧٠هـ- ١٩٥٠م.

النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن أحمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

الاختلاف في دلالة"ثم"العاطفة على الترتيب وأثره في التفسير

د. سائدة عمر عبد الله العيص

الأستاذ المساعد بكلية الآداب والفنون

جامعة حائل

ملخص البحث

حرف العطف " ثم " هو مدار هذا البحث ؛ من حيث دلالته على الترتيب ، واختلاف العلماء في ذلك ، ثم أثرهذا الاختلاف في تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية ، كالتي تتناول مثلا خلق السماوات والأرض ، والاستواء على العرش ، وخلق آدم وحواء وذريتهما .

وحيث كانت " ثم " ، حرف عطف ، يمتلك مساحة واسعة ، وممتدة من الدلالة ؛ ففريق من النحاة قيدها بالدلالة على الترتيب الزمني مع التراخي أو المهلة ، وفريق أطلق قيدها وضمها إلى الواو، حرفَ عطفٍ دالًا على مطلق الجمع ، من دون ترتيب . وفريق من المفسرين وسع دائرتها في الدلالة على الترتيب ، و لم يقف بها عند حد الدلالة على الترتيب الزمني ، أو الترتيب المعنوي ، بل انطلق بها إلى مجالات أخرى من الدلالة على الترتيب ؛ كالترتيب الإخباري ، أو الترتيب الذكري ، والترتيب الرتبي . فقد كان ذلك إيذانًا ، ومدعاة إلى التفاوت في فهم معاني بعض آي الذكر الحكيم ، والاختلاف في تفسيرها .

ولعل الأمر في وجود هذه الفجوة بين واقع التنظير لدى النحاة في حرف العطف " ثم " ،الذي ، ربما ، كان قاصرًا أو عاجزًا عن أن يفي بمتطلبات دلالاتها في تفسير بعض الآيات القرآنية ، وحقيقة استعمالها في القرآن الكريم، هو الذي أوحى للمفسرين ، أو دفعهم لإمعان النظر في " ثم " والخروج بها إلى دلالات أخرى من الترتيب غير ما أقره لها النحاة . وقد يكون من المقبول أن يعزى أمر تضييق النحاة على " ثم " ثم أمر توسيع المفسرين عليها إلى اشتغال المفسرين وعنايتهم بالقرآن الكريم ، الذي أبان عن استعمالات ودلالات لـ " ثم " لم يتنبه لها النحاة ، إما

لعدم جريانها في الاستعمال ، من قبل ،على شاكلة ما ورد في القــرآن ، ذلك أن العلماء في معرض تناولهم لـــ " ثم " والحديث عن دلالتها علـــى الترتيب ، لم يتداولوا إلا بيتًا شعريًا واحدا لشاعر متأخر نسبيًا ، بـــالنظر إلى عصور الاحتجاج . فهل كان هذا الاستعمال بدلالات أخرى علـــى الترتيب لحرف العطف " ثم " من ابتكارات القرآن الكريم ؟ أم إنّ العرب قد عرفوا هذا الاستعمال لـــ " ثم " على شاكلة ما ورد في القرآن الكريم، والنحاة هم الذين لم يلتفتوا إليه ، أو لم يتنبهوا له .

وإذ ذاك ، فيبقى الأمر في هذا التساؤل ينتظر مزيدا مـــن البحـــث والدراسة في موروثنا النثري والشعري ، ومزيدا من النظـــر والتقصـــي لنملك حجة الإجابة عن : هل هو إغفال من النحاة واللغويين ، أم هـــو ابتكارات من القرآن الكريم ؟ ولعل ما قدمه هذا البحث في هذا المقـــام ، هو الخروج بهذا التساؤل .

وقد جاء هذا البحث في مدخل ، بعد المقدمة ، تنـــاول المفـــاهيم الخاصة بالبحث ، لغة ، واصطلاحًا ، ثم فصل أول تنـــاول عنـــوانين ؛ أحدهما تحدث عن توصيف النحاة لحرف العطـــف " ثم " . وثانيهمـــا وقف عند أنواع الترتيب ؛ معرفًا بها ، وموردا بعض الأمثلة عليها .

وفصل ثانٍ تناول ست آيات قرآنية تحت ثلاثة عناوين هي : خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش ، وخلق آدم وحواء وذريتهما، ثم الاستغفار والتوبة . وتلا الفصلين خاتمةٌ للبحث ، عرضت بعض النتائج والرؤى .

وقد خلص البحث إلى القول بما يأتي :

أ-تمتلك " ثم " دلالة رئيسية (أصيلة) هي إفادتها الترتيـــب مـــع التراخي .

ب- تمتلك " ثم " دلالات فرعية ، يولدها السياق ، ويحددها المقام، كالدلالة على الترتيب الإخباري ، أو الذكري ، والترتيب الرتبي .

فهل عرف العرب هذا الاستعمال لـ " ثم " في الدلالة على غير الترتيب الزمني ، أم هو من الابتكارات القرآنية ؟ يبقى السؤال ينتظر مزيدا من البحث والدراسة التوصيفية والإحصائية في موروثنا النثري والشعري .

المقدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين.

حرف العطف"ثم"هو مدار هذا البحث؛ من حيث دلالته على الترتيب، واختلاف العلماء في ذلك، ثم أثرهذا الاختلاف في تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية، كالتي تتناول مثلا خلق السماوات والأرض، والاستواء على العرش، وخلق آدم وحواء وذريتهما.

وإذ كانت اللغة فضاء رحبًا، وإذ كانت"ثم"، حرف عطف، تمتلك هذه المساحة الواسعة، والممتدة من الدلالة؛ ففريق من النحاة قيدها بالدلالة على الترتيب الزمني مع التراخي أو المهلة، وفريق أطلق قيدها وضمها إلى الواو، حرفَ عطفٍ دالًا على مطلق الجمع، من دون ترتيب. وفريق من المفسرين وسع دائرتها في الدلالة على الترتيب، ولم يقف بها عند حد الدلالة على الترتيب الزمني، أو الترتيب المعنوي، بل انطلق بها إلى مجالات أخرى من الدلالة على الترتيب؛ كالترتيب الإخباري، أو الترتيب الذكري، والترتيب الرتبي. فقد كان ذلك إيذانًا، ومدعاة إلى التفاوت في فهم معاني بعض آي الذكر الحكيم، والاختلاف في تفسيرها.

ففي حين نرى أن النحاة قد ضيقوا على"ثم"دائرتها في الدلالة، وحصروها في الترتيب الزمني مع المهلة، أي أنّ المعنى يتحقق في المعطوف بعد أن يتحقق في المعطوف عليه، مع توافر المهلة بين التحققين. نجد أن المفسرين قد أطلقوا العنان لـ"ثم"في الدلالة على أضرب متنوعة من الترتيب.

ولعل الأمر في وجود هذه الفجوة بين واقع التنظير لدى النحاة في حرف العطف"ثم"، الذي ربما كان قاصرًا أو عاجزًا عن أن يفي

بمتطلبات دلالاتها في تفسير بعض الآيات القرآنية، وحقيقة استعمالها في القرآن الكريم، هو الذي أوحى للمفسرين، أو دفعهم لإمعان النظر في"ثم"والخروج بها إلى دلالات أخرى من الترتيب غير ما أقره لها النحاة. وقد يكون من المقبول أن يعزى أمر تضييق النحاة على"ثم"ثم أمر توسيع المفسرين عليها إلى اشتغال المفسرين وعنايتهم بالقرآن الكريم، الذي أبان عن استعمالات ودلالات لـ"ثم" لم يتنبه لها النحاة، إما لعدم جريانها في الاستعمال، من قبل،على شاكلة ما ورد في القرآن، ذلك أن العلماء في معرض تناولهم لـ"ثم"والحديث عن دلالتها على الترتيب، لم يتداولوا إلا بيتًا شعريًا واحدا لشاعر متأخر نسبيًا، بالنظر إلى عصور الاحتجاج، فهل كان هذا الاستعمال بدلالات أخرى على الترتيب لحرف العطف"ثم"من ابتكارات القرآن الكريم؟ أم إنّ العرب قد عرفوا هذا الاستعمال لـ"ثم"على شاكلة ما ورد في القرآن الكريم، والنحاة هم الذين لم يلتفتوا إليه، أو لم يتنبهوا له.

وإذ ذاك، فيبقى الأمر في هذا التساؤل ينتظر مزيدا من البحث والدراسة في موروثنا النثري والشعري، ومزيدا من النظر والتقصي لنملك حجة الإجابة عن: هل هو إغفال من النحاة واللغويين، أم هو ابتكارات من القرآن الكريم؟

ولعل ما قدمه هذا البحث في هذا المقام، هو الخروج بهذا التساؤل، فما كان يتسع فيه المجال للإجابة عنه، إذ الأمر يتطلب دراسة وبحثا مستقلا يقوم على المنهج الوصفي، والمنهج الإحصائي، لتتبع عينات من موروثنا، نثرية، وشعرية. تطلعنا بصورة واضحة على "ثم"من حيث واقع التنظير لها، وحقيقة الاستعمال فيها. وأشير هنا إلى دراسة تحت عنوان"معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القرآن الكريم ودواوين شعراء

المعلقات السبع"* لم يظفر الباحث فيها إلا ببيتين شعريين لعنترة،تأول في أحدهما خروج"ثم"عن دلالتها في الترتيب، وتأول في ثانيهما خروجها عن إفادة التراخي).

وحيث كان البحث يقوم على النظر في ما قاله النحاة بشأن الدلالة في حرف العطف"ثم"وعلى النظر في تعدد الآراء في تفسير المفسرين لبعض الآيات القرانية، تبعا لتفاوتهم في فهم دلالة"ثم"فيها، فقد بدا لي أن يكون البحث قسمين: قسمًا نظريًا يقوم على المنهج الوصفي. ويتناول توصيف أطروحة دكتوراه، رزاق عبد الأمير مهدي الطيار، جامعة بغداد، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م النحاة لحرف العطف"ثمّ". وقسمًا تطبيقيًا، يتناول عددًا من الآيات القرآنية، بينت فيه اختلاف الآراء في دلالة"ثمّ"على الترتيب، وأثرهذا الاختلاف في تفسير الآيات القرآنية موضوع الدراسة.

وقد جاء هذا البحث في مدخل، بعد المقدمة، تناول المفاهيم الخاصة بالبحث، لغة، واصطلاحًا، ثم فصل أول تناول عنوانين؛ أحدهما تحدث عن توصيف النحاة لحرف العطف"ثم". وثانيهما وقف عند أنواع الترتيب؛ معرفًا بها، وموردا بعض الأمثلة عليها.

وفصل ثانٍ تناول ست آيات قرآنية تحت ثلاثة عناوين هي: خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش، وخلق آدم وحواء وذريتهما، ثم الاستغفار والتوبة. وتلا الفصلين خاتمةٌ للبحث، عرضت بعض النتائج والرؤى.

المدخل

١- مفهوم حرف العطف:

أ- الحرف لغة: الحرف من كل شيء: حرفه وشفيره وحدّه [١].

والحرف من حروف الهجاء: معـــروف، واحـــد مـــن حـــروف التهجي[٢].

ب- الحرف اصطلاحًا:

الحرف في اصطلاح النحويين، هو: (ما جاء لمعنى وليس باســـم ولا فعل، فنحو: ثُمّ، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة، ونحو هذا) [٣].

والحرف: الأداة التي تسمى الرابطة لأنها تربط الاسم بالاسم، والفعل بالفعل كعن وعلى ونحوهما [٤]. والحرف: كلمة تـــدل علـــى معـــنى في غيرها)[٥].

وعلى ذلك فالحرف على ضربين: حرف مبنى، وهو ما كان من بنية الكلمة، كحرف الزاي في زيد، فهو جزء من بنية الكلمة.

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض مرتضى محمد بن الحسيني الزبيدي،، دراسة وتحقيق على شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـــ-١٩٩٤، مادة (حـــرف) ج١٢، ص ١٣٠ .

(٢) لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، طبعة دار صـــادر، مـــادة (حرف) .

(٣) الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، علق عليه إميل بديع يعقـــوب، ط ١، ١٤٢٠ هـــ-١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ٤٠.

(٤) ابن منظور، مادة حرف .

(٥) الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين أبو محمد بن أم قاسم المرادي، نسخ وترتيـــب مكتبة مشكاة الإسلام،www.almeshkat.net ص ١.

وحرف معنى: وهو ما كان له معنى لا يظهر إلّا إذا انتظم في الجملة، كحرف الجرّ والعطف[1].

٢- العطف:

أ- لغة [2]: عَطَفَ الشيءَ: حناه وأماله.

ب – العطف اصطلاحًا: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف، نحو الواو، والفاء، وثم، نحو: (اخصصْ بودٍّ وثناءٍ من صدق) [3] وهذا هو عطف النسق، أما عطف البيان: فهو تابع جامد، يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد كما يكشف النعت، كقول القائل: (أقسم بالله أبوحفصٍ عمرُ)[4].

وحروف العطف تندرج في قسمين:

أحدهما: ما يشرِّك المعطوف مع المعطوف عليه مطلقًا، أي: لفظًا وحكمًا، وهي الواو، نحو(جاء زيد وعمرٌو). و"ثُمّ"-وهى موضوع هذا البحث – نحو: (جاء زيدٌ ثُمّ عمرٌو): والفاء، نحو (جاء زيدٌ فعمرٌو). وحتى، نحو: (قدم الحجاجُ حتى المشاةُ). و"أم"، نحو: (أزيدٌ حضر أم عمرٌو؟).

---

(١) جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى الغلاييني، تحقيق أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٧ م، ص ٥٥٧.

(٢) ابن منظور، مادة (عطف).

(٣) انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١٦، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩، دار الفكر. ج٣، ص٢٢٤ .

(٤) الغلاييني، ص٥٤٥. الشطر الثاني من البيت (ما مسها من نضب ولا دبر) نسب البيت إلى عبدالله بين كيسبة، في الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، رقم (٦٣٥٠) وانظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك الشاهد رقم (٢٩٢) ج،٢، ص٢١٩.

وثانيهما: ما يشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظًا فقــط، أي في إعرابه، لا في حكمه. نحو"بل": (ما قام زيدٌ بل عمرٌو). و"لا": (جاء زيدٌ لا عمرٌو). ولكن [1]: (لا تحدث زيدًا لكن عَمْرًا).

(١) انظر ابن عقيل، ج٣، ص ٢٢٥، والغلاييني، ص ٥٥٠-٥٥١ .

الفصل الأول

"ثُمّ"العاطفة

في"ثمّ"أربع لغات:"ثُمّ"وهي الأصل، و"فُمّ"بإبدال الثاء فاء، كما في جدث: وجدف، و"ثُمتْ"بتاء التأنيث الساكنة، و"ثُمتَ"بتاء التأنيث المتحركة، نحو (صاحبته ثمت فارقته)[1].

و(هي من الحروف الهوامل، ومعناها العطف) [2]وهي حرف عطف يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب، فإذا قلت: قام زيدٌ ثم عمرٌو، آذنت بأنّ الثاني بعد الأول بمهلة، هذا مذهب الجمهور) [3].

وجاء لدى سيبويه (ت ١٨٠ هـ): (مررت برجلٍ راكبٍ ثم ذاهبٍ، فبيّن أنّ الذهاب بعده، وأنّ بينهما مهلة، وجعله غير متصل به، فصيره على حدة) [4] .

ومن ذلك: (مررت برجلٍ ثم امرأةٍ) فالمرور ههنا مروران، وجعلتْ"ثم"الأولَ مبدوءاً به وأشركت بينهما في الجرّ) [5]. و(هذا ما ذهب إليه الجمهور)[6]؛ فابن عصفور (ت ٦٦٣ هـ) يقول:

(١) انظر المرادي، ص ١٢٥، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨ م، ج٣، ص ١٦٤ .

(٢) معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي، حققه وخرج شواهده وعلق عليه عبد الفتاح إسماعيل الشلبي: ط ٢، ١٤٠١ هـ ١٩٨٢، دار الشروق. ص١٠٥.

(٣) المرادي، ص، ١٢٣ .

(٤) سيبويه، ج١، ص ٤٩٥ .

(٥) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٠٢.

(٦) المرادي، ص١٢٣.

(وأما"ثم"فللجمع والترتيب والمهلة، فإذا قلت: (قام زيدٌ ثم عمرٌو) فالقائم أولا (زيدٌ) و (عمرٌو) بعده بمهلة[١] وجاء عند الرضي (ت ٦٨٦ هـ): (فالواو للجمع مطلقًا، لا ترتيب فيها، والفاء للترتيب، وثم مثلها بمهلة)[٢]. وعند ابن هشام (ت ٧٦١ هـ):"ثم"(حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة)[٣]. وما أوهم خلاف ذلك تأولوه[٤].

وقيل إن"ثم"كالواو، لا ترتّب، ونسب هذا إلى الأخفش والفراء، وقطرب أيضًا،وجعل منه عندهم قوله تعالى: (خلقكم من نفس واحدة، ثم جعل منها زوجها)، ومعلوم أن الجعل كان قبل خلقنا [٥]. وسوف يكون للبحث وقفة أخرى مع هذه الآية الكريمة في الفصل الثاني، إن شاء الله تعالى. ويناقش المالقي (ت ٧٠٢ هـ) الخلاف بين الكوفيين والبصريين بشأن دلالة"ثم"على الترتيب، فيقول: (واختلف الكوفيون والبصريون من النحويين، هل تعطي رتبة أو لا تعطي، فذهب الكوفيون

(١) شرح جمل الزجاجي، أبو الحسن علي بن مؤمن بي علي ابن عصفور، قدم له إميل بديع يعقوب، ط١ ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ١٨٤

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، الرضي الاستراباذي، تحقيق د. يحي بشير مصري، ط ١ ١٤١٧ هـ-١٩٩٦ م، جامعة الإمام محمد بن سعودالإسلامية، عمادة البحث الغلمي، سلسلة نشر الرسائل الجامعية، القسم الثاني المجلد الأول، ج ٢، ص ١٣٠٤.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، ١٤١١ هت – ١٩٩٢ م المكتبة العصرية، بيروت، ج ١، ص١٣٥ .

(٤) المرادي، ص ١٢٣.

(٥) انظر المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، تحقيق وتعليق محمد كامل بركات، ط ١، ١٤٠٢ هـ-١٩٨٢م، دار الفكر، دمشق، ج ٢، ص ٤٤٩، وانظر المرادي، ص ١٢٣.

إلى عدم الترتيب، واحتجوا بقول الشاعر [1]:

إنّ من ساد ثم ساد أبوه ** ثم قد ساد قبل ذلك جدّه

والصحيح مذهب البصريين، بدليل استقراء كلام العرب، أنها لا تكون إلا مُرتِّبة، وما احتج به الكوفيون لا حجة فيه لوجهين: أحدهما: أنه قد يحتمل أن يسود الوالدان بسيادة الولد، والجدّ بسيادة الوالد، وهذا موجود حسًا، فلا يلزم أن تكون سيادة أحدهم قبل الآخر. والثاني: أن تكون سيادة الجد قبل سيادة الوالد، والوالد قبل سيادة الولد، ولا يعلم المتكلم بالإخبار السيادة، فيخبر على نحو ما علم، لا على نحو الأصل، وما احتُمل لا حجة فيه)[2].

ومعنى الترتيب مع المهلة، أي: (الترتيب مع التراخي، وهو انقضاء مدة زمنية طويلة بين وقوع المعنى على المعطوف عليه ووقوعه على المعطوف) [3]. ولكن ما الضابط الذي يحدد طول المدة أو قصرها ؟ الأمر في هذا متروك للعرف الشائع، فهو وحده الذي يحكم عليها بالطول أو بالقصر، ولا يمكن وضع ضابط آخر يحددها؛ لأن ما يعتبر طويلًا في حادثة معينة، قد يكون قصيرًا في غيرها. فمرد الأمر للعرف، ومن ذلك): زرعت القطن ثم جنيته)، و (دخل الطالب الجامعة ثم تخرج ناجحًا)،

---

(١) الشاعر: هو أبو نواس، الحسن بن هانىء (ديوانه ص ٤٩٣ تحقيق أحمد عبدالمجيد الغزالي، بيروت، من دون تاريخ) ورواية الديوان:

قل لمن ساد ثم ساد أبوه ** قبله ثم قبل ذلك جده

(٢) رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق محمد الخراط، ط ٣ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢ م، دار القلم دمشق ص، ٢٥٠.

(٣) النحو الوافي، مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة المتجددة، عباس حسن، ط ٤، دار المعرف، مصر، ج ٣، ص٥٧٧.

و(كان الشاب طفلًا ثم صبيًا، ثم غلامًا ثم شابًا فتيًّا)[١]، و(ملأت الكأس ماءً ثم شربته) و(توضأت ثم صليت) و (درست المادة ثم قدمت الامتحان) يتضح لنا من هذه الأمثلة كيفية تفاوت المدة الزمنية طولا؛ فقد تكون عدة دقائق، أو عدة أيام، أو عدة شهور، بل قد تكون أحيانًا عدة سنوات، ولعل تعريف النحاة المهلةَ أو التراخيَ بأنه انقضاء مدة زمنية طويلة، بين وقوع المعنى على المعطوف عليه، ووقوعه على المعطوف، يحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر.

وقبل الخوض في اختلاف العلماء حول دلالة حرف العطف"ثم"على الترتيب، يتطلب الأمر الوقوف على أقسام الترتيب الثلاثة التي أشاروا إليها.

أقسام الترتيب:

الترتيب المعنوي: وهو أن يكون الترتيب في الزمان، بمعنى أن يكون زمن تحقق المعنى في المعطوف متأخرًا عن زمن تحققه في المعطوف عليه [٢]، نحو: (دخل أحمد الجامعة ثم تخرج طبيبًا) وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾(التوبة: ٦) فإبلاغ مأمنه يكون بعد سماعه كلام الله عزّ وجل.

(١) انظر المرجع السابق، ص ٥٧٧.

(٢) انظر البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه د. محمد محمد تامر، ط ١ ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٦٢، ص ٦٤، وحسن عباس، ص ٥٧٣، ودلالة حروف العطف وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد سامي الطويل، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة النجاح. ٢٠٠٩ م، ص ٥١ .

الترتيب الذكري:

ويسمى الترتيب اللفظي [(١)]، والمراد به (أن يكون وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه، بحسب التحدث عنهما في كلام سابق)[(٢)]. فقد (تقع"ثم"في عطف المتقدم بالزمان، اكتفاء بترتيب اللفظ، قال الفراء: العرب تستأنف بثم فعلا وقع قبل الفعل الأول، تقول: قد أعطيتك ألفًا، ثم قد أعطيتك قبل ذلك ألفًا، ويمكن أن يكون منه: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾، وقبله ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ والوصية لنا بعد إيتاء موسى)[(٣)]. وكقولك: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب، وكأنه قال: اسمع مني هذا الذي هو: بلغني ما صنعت اليوم، ثم اسمع مني هذا الخبر الآخر الذي هو: ما صنعت أمس أعجب[(٤)].

ومن الترتيب الذكري"الترتيب الإخباري"و يبدو (أن الفراء هو أول من قال بمجيء ثم للدلالة على الترتيب الإخباري)[(٥)]. ذكره المرادي (ت ٧٤٩ هـ) قائلًا: (وقال بعضهم قد ترد ثم لترتيب الذكر، وهو معنى قول غيره: ترتيب الإخبار)[(٦)] وهو الذي يقصد به مجرد سرد الأخبار، وسرد المعطوفات بغير ملاحظة ترتيب كلامي سابق، ولا ترتيب زمني حقيقي، وإنما يقصد منه – شرط وجود قرينة–ذكر المعلومات واحدة بعد

---

(١) انظر محمد سامي الطويل، ص ٤٠.

(٢) حسن عباس، ص٥٧٣.

(٣) ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، ج ٢، ٤٥١.

(٤) المرادي، ص١٢٣.

(٥) أساليب العطف في القرآن الكريم، مصطفى حميدة،ط ١، ١٩٩٩، مكتبة لبنان، ص ١٨٥، وانظر محمد سامي الطويل، ص ٥٢ .

(٦) المرادي، ص ١٢٣.

أخرى[١] .

ويقول الرضـي (ت ٦٨٦ هـ) في هـذا الصـدد: (وقـد تجيء"ثم"لمجرد الترتيب في الذكر، والتدرج في درج الارتقاء، وذكر ما هو أولى ثم الأولى من دون اعتبار التراخي والبعد بين تلك الـدرج، ولا أنّ الثاني بعد الأول في الزمان، بل ربما يكون قبله، كما في قول الشاعر:

إنّ من ساد ثم ساد أبوه ❊❊ ثم ساد قبل ذلك جدّه

فالمقصود ترتيب درجات معاني الممدوح، فابتدأ بسيادته، ثم سيادة أبيه، ثم سيادة جدّه، لأن سيادة نفسه أخص من سيادة الأب ثم سـيادة الجدّ. وإن كانت سيادة الأب مقدمة في الزمان على سيادة نفسـه) [٢]. واعترض ابن عصفور (ت ٦٦٣ هـ) ورأى أن تحمل"ثم"على ظاهرهـا في الترتيب الزماني هنا بمعنى أن الابن ساد أولا ثم ساد الأب ثم ساد الجدّ. وفيه يقول: (ثم تقتضي تأخر الثاني عن الأول بمهلـة، ولا مهلـة بـين الإخبارين، فينبغي حمل البيت على ظاهره، ويكون الجدّ قد أتاه السـؤدد من قبل الأب، وأتى الأب من قبل الابن، وذلك مما يمدح به.[٣] وما يدعو للنظر أن هذا هو البيت الشعري الوحيد الذي تداولته كتب النحاة — التي أمكن لي الاطلاع عليها–بشأن دلالة"ثم"على الترتيب؛ سـواء الترتيـب المعنوي، أو الترتيب الإخباري، أو الترتيب الرتبي. ولعل الأمر يسـتدعي مزيدًا من النظر في"ثم"وعلى أي وجه من الترتيـب وردت في الشـعر العربي، أو في النثر العربي، مستذكرين هنا حجة المالقي–التي أشير إليها في

(١) انظر حسن عباس، ص ٥٧٣.

(٢) الرضي، القسم الثاني المجلد الأول ج ٢، ص ١٣١٦.

(٣) المرادي، ص ١٢٣.

ما سبق [(١)]-في رده على رأي الكوفيين بأن"ثم"لا ترتب، حين قال: (والصحيح مذهب البصريين بدليل استقراء كلام العرب أنها لا تكون إلا مرتِّبة) .

وقد (جاءت"ثمّ"في القرآن للترتيب الذكري، من غير اعتبار التراخي والمهلة، فلا تفيد أنّ الثاني بعد الأول، بل ربما يكون قبله) [(٢)].

وقد حمل بعضهم (ثم) في قوله تعالى في سورة فصلت: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ على الترتيب الإخباري ذلك أن السماء مخلوقة قبل الأرض، بدليل قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴾ إلا أن الله تعالى هنا يخبرهم عن خلق الأرض، ثم يخبرهم عن خلق السماء[(٣)] .

الترتيب الرتبي:

و(قد تجيء "ثم" كثيرًا لتفاوت ما بين رتبتين)[(٤)] ومؤداه (أن تكون

---

(١) هذا البحث، ص ٧.

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، طبع ونشر وتوزيع. القسم الأول، ج ٢، ص١١٣.

(٣) انظر الزركشي، البحر المحيط، ج ٢، ص ٦٢، محمد عبد الخالق عضيمة، القسم الأول، ج٢، ص ١٠٢.

(٤) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، =

مرتبة المعطوف أعلى من مرتبة المعطوف عليه، أو أدنى منه، فتستعمل"ثم"لأداء هذه الدلالة، تتريلًا للتباعد في الرتبة مترلة التباعد في الزمان، أي إن التراخي في الزمان تحول إلى ارتقاء أو انحطاط في الرتبة والمترلة)[١] ومنه، حسب ما ذهب بعض المفسرين، قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ (طه: ٨٢)) فقد ذكر الاهتداء في الآية الكريمة بعد التوبة والإيمان والعمل الصالح، هذا التأخير ليس في الزمان، وإنما في الرتبة، والاهتداء هو: الاستقامة والثبات على الهدى المذكور، وهو: التوبة والإيمان والعمل الصالح، وقد دلت"ثم"على تباين المترلتين، ذلك أن مترلة الاستقامة على الخير مباينة لمترلة الخير نفسه، لأنها أعلى منها وأفضل[٢].

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ (فصلت: ٣٠) فثم هنا وهي كلمة التراخي دلت على تباين المترلتين؛ دلالتها على تباين الوقتين، في"جاءني زيدٌ ثم عمرٌو) أي إن مترلة الاستقامة على الخير مباينة لمترلة الخير نفسه؛ لأنها أعلى منها وأفضل) [٣].

وبهذا التقدير في دلالة"ثم"على الترتيب في الرتبة (يندفع الاعتراض بأن"ثم"قد تخرج عن الترتيب والمهلة وتصير كالواو؛ لأنه إنما يتم على أنها

=

ط٢ من دون تاريخ، دار المعرفة بيروت، ج ٤، ص٢٦٦.

(١) محمد سامي الطويل، ص ٥١.

(٢) انظر الزمخشري، ج ٢، ص ٤٤٣.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج٤، ص ٢٦٧ .

تقتضي الترتيب الزماني لزوما، أما إذا قلنا: إنها تـــرد لقصـــد التفـــاوت والتراخي عن الزمان لم يحتج إلى الانفصال عن شيء مما ذكر من هـــذه الآيات الشريفة، لا أن تقول: إن"ثم"قد تكون بمعنى الواو)[1] ويتفق مـــع هذا ما ذهبت إليه إحدى الدراسات الحديثة أن"ثم"حرف معناه المركزي الترتيب والتراخي،لكنه قد يتخلَّى عن أحد شقية إما الترتيب،وإما المهلة، وتلتمس الدراسة لهذا أمثلة شعرية؛ فترك المهلة قد يفهم من قول عنترة[2]:

فَطَعَنْتُهُ بِالرُمحِ ثُمَّ عَلَوتُهُ ** بِمُهَنَّدٍ صافي الحَديدَةِ مِخذَمِ[3]

قانون الحرب وأعرافها لا تسمح بالمهلة حين الانقضاض على العدو، فعندما طعنه عنترة بالرمح لا شكَّ أنَّه بادر إليه بضربة من سيفه و لم يمهله بعض الوقت، إذ لا بدَّ من الانتهاء منه، حتى يلتفت إلى غيره، وإلاَّ يُؤخذ في الحرب من حيث لا يحتسب، فالمهلة هنا غير مقصودة.

وقد يَحملُ عنترة (ثـــُمَّ) على التخلي عن معنى الترتيـــب إذا مـــا اقتضى المقام ذلك، ويمكن أن يفهم هذا من قوله:

هزمتُ تميمًا ثم جَنْدَلْتُ[4] كبشَهم ** وعدتُ وسيفي من دمِ القومِ أحمر[5]

فهزيمة تميم إنما تحققت بعد أن جندل عنترة كبشهـــم يعنـــي بـــه فارسهم ورئيسهـــم في الحرب، و لم تتحقق الهزيمة في الحرب قبـــلَ قتـــلِ

---

(١) المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٦٨ .

(٢) ديوان عنترة، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشـــق، ١٩٧٠م ص،٢١٣.

(٣) مخذم: السف المخذم: السيف القاطع.

(٤) جندل: جندل خصمه: صرعه وطرحه أرضًا.

(٥) ديوان عنترة، فوزي عطـــوي، الشـــركة اللبنانيـــة للطباعـــة والنشـــر والتوزيـــع ط الأولى:١٣٨٨هـــ، ١٩٦٨م، ص٩٨ .

الفارس؛ لأن في ذلك انهيار الجيش، وانكسار شوكته، وسرعة الخوف إلى قلوب الجند فيهزمون، وبين قتل القائد وهزيمة الجيش مهلة، فعلى هـــذا يكون الحرف قد تخلى عن أحد شقيه في دلالته على معناه المركزي [1].

وقد رأى بعضهم أن"ثم" إذا كانت في عطف المفردات فلا تكون إلا للترتيب الزماني، وأما في عطف الجمل فقد تدل على الترتيب الذكري أو الإخباري، أو على الترتيب الرتبي[2].

---

(١) أطروحة دكتوراه،"معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القرآن الكريم ودواوين المعلقـــات السبع"رزاق عبد الأمير مهدي الطيار، جامعة بغداد، ١٤٢٦ هـــ-٢٠٠٥. ص ١٣٣.

(٢) انظر المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٦٩.

الفصل الثاني

وبناء على ما تقدم بيانه تنماز أمامنا ثلاث رؤى للعلماء في دلالة حرف العطف (ثُمّ) على الترتيب، هي:

١- هناك من رأى أنّ (ثُمّ) حرف عطف يدل على الترتيب الزماني، أو الترتيب المعنوي.

٢- هناك من رأى أنها لا تدل على الترتيب، بل هي بمعنى الواو العاطفة.

٣- هناك من رأى أنها تدل على ثلاثة أنماط من الترتيب – كما ذكر سابقًا – الترتيب المعنوي، والترتيب الإخباري، أو الذكري، والترتيب الرتبي.

وعليه فقد اختلف المفسرون في تفسير بعض آي الذكر الحكيم، التي ذكرت خلق السماوات والأرض، والاستواء على العرش،وخلق آدم وحواء وذريتهما، انطلاقًا من اختلاف تفسيرهم لدلالة (ثُمّ) فيها. وسيكتفي البحث بالوقوف عند بعض هذه الآيات الكريمة، التي تمثل صورة هذا الاختلاف بينهم، وعلى وفق ما يسمح به المقام.

خلق السماوات والأرض والاستواء على العرش:

يتناول البحث تحت هذا العنوان آيتين كريمتين:

١- قال تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ (البقرة:٢٩).

ترد (استوى) في القرآن على ثلاثة معانٍ:

فتارة لا تعدى بالحرف. فيكون معناها الكمال والتمام، كما في

قوله تعالى عن يوسف: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (القصص: ١٤) .

وتارة تكون بمعنى"علا"و"ارتفع"، وذلك إذا عديت بـ"على"كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (طـه:٥)، و ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴾ (الزخرف: ١٣).

وتارة تكون بمعنى"قصد"كما إذا عديت بـ"إلى"كما في هذه الآية موضع البحث ﴿خَلَقَ لَكُم .....﴾ [١] .

اختلف المفسرون في خلق السماء وما فيها، والأرض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر في ذلك.

أما الذين رأوا أن (ثُمّ) تفيد الترتيب الزماني، فقد رأوا أن خلق الأرض كان قبل خلق السماوات، وقد نسب إلى ابن عباس أن خلق الأرض متقدم على خلق السماء لقوله تعالى هنا ثم استوى إلى السماء، وقوله في سورة فصلت: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [٢] إلى أن قال: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾[٣] .

وذهب فريق منهم إلى أن (خلق) هنا بمعنى (التقدير) لا الإيجاد، أو بمعناه ويقدر الإرادة، ويكون المعنى: أراد خلق ما في الأرض جميعا لكم،

---

(١) انظرالمجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط (٢) ١٤١٢هـ-١٩٩٢ م. ج ١، ص ٦٩.

(٢) آية ٩، سورة فصت.

(٣) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج١، ص ٣٨٥، ww w.islamweb.net

ولا يخالفه ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [(١)] فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير الأرض وجميع ما فيها، أو إرادة إيجادها، والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الأرض وجميع ما فيها فلا إشكال [(٢)].

ويقف الألوسي مع الآية بمزيد من الإيضاح فيقول: والذي يفهم من بعض عبارات القوم، أنّ المحدد – ويقال له سماء أيضًا – مخلوق قبل الأرض وما فيها، وأن الأرض نفسها خلقت بعد، ثم بعد خلقها خلقت السموات السبع، ثم بعد السبع خلق ما في الأرض من معادن ونبات، ثم ظهر عالم الحيوان ثم عالم الإنسان، فمعنى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ حينئذ قدره أو أراد إيجاده أو أوجد مواده [(٣)].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ أي: (قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر، والمراد بالسماء جهات العلو كأنه قيل ثم استوى إلى فوق)[(٤)] وقيل في (استوى) أيضًا أي: علا إليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد[(٥)].

وأريد بـ (فَسَوَّاهُنَّ) (أتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن

---

(١) آية ٣٠، سورة النازعات.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، من دودن تاريخ، مكتبة دار التراث، مصر، ج١، ص ٢١٦.

(٣) انظر الألوسي، ج١، ص٢١٧.

(٤) الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله الزمخشري، دار المعرفة بيروت، من دون تاريخ ج١، ص ٦١.

(٥) انظر الألوسي، ج ١، ص ٢١٥، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ط ٢، ١٤٠٣ – ١٩٨٢ ج ١، ص ١٦٠.

العوج والفطور، لا أنه سبحانه وتعالى سواهن بعد أن لم يكُنّ كـــذلك، فهو على حد قوله: ضيق فم البئر، ووسع الدار) [١].

وذهب فريق، ومنهم ابن عطيــة (ت ٥٤٦ هــــ) والقــرطبي (ت٦٧١ هــ) إلى أن (ثُمّ) في هذه الآية الكريمة هي (لترتيب الإخبار لا لترتيب الأمر في نفسه) [٢].

ذلك أن السماء خلقت قبل الأرض، ويبين القرطبي (ت ٦٧١ هــ) هذا بقوله: (إنّ الله تعالى خلق أولا دخان الســماء ثم خلــق الأرض، ثم (اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ) وهي دخان فسواها، ثم دحا الأرض بعد ذلك)[٣]

وأما الفريق الثالث فذهب إلى أن (ثم) للترتيــب الــرتبي، ومنــهم الزمخشري (ت٥٣٨ هــ) في قوله: (ثم ههنا لما بين الخلقين من التفــاوت وفضل خلق السموات على خلق الأرض، لا للتراخي في الوقت)[٤]

وكذا رأى ابن عاشور (ت١٣٩٣هــ) حين قال: (فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخرا خلقها عن خلق الأرض فثم للتراخــي الرتبي لا محالة مع التراخي الزمني، وإن كان خلق السماوات سابقا فــثم للترتيب الرتبي لا غير. والظاهر هو الثاني) [٥].

ولعل أخذ"ثمّ"هنا في الآية الكريمة المشار إليها،على أنها للترتيب الرتبي

---

(١) الألوسي ج١، ص ٢١٧.

(٢) ابن عطية، ج ١، ص ١٦٠، والجامع لأحكام القرآن الكريم، أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، ط ٣، دار الكتب المصرية، المجلد الأول، ج ١، ص٢٥٤.

(٣) القرطبي، المجلد الأول، ج ١، ص ٢٥٦، وانظر كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بــن جزي الكلبي، ط ٢، ١٣٩٣هــ-١٩٧٣م دار الكتاب العربي، بيروت، ج ١، ص٤٣

(٤) الزمخشري،ج ١، ص ٦١. وانظر الألوسي، ج ١، ص ٢١٥

(٥) ابن عاشور،ج١، ص ٣٨٥

مقبول من جهة أن الله عز وجلّ قد بدأ بما هو أقرب لعباده — وهو الأرض وما فيها- ليريهم آيات خلقه، ثم انتقل إلى ما هو أبعد عنهم، وأعظم خلقا. تدرجًا معهم وبهم. ليكون ذلك أدعى لحسن التفكر، والإذعان لعظمة الخالق.

٢- قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ (الرعد: ٢).

يقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) في"ثم"في هذه الآية: (هنا لعطف الجمل لا للترتيب، لأنّ الاستواء على العرش قبل رفع السموات)[١]. وذهب الكلبي إلى القول بأن العرش كان قبل خلق السموات، وعليه تكون (ثم هنا لترتيب الأخبار لا لترتيب وقوع الأمر، فإن العرش كان قبل خلق السموات)[٢].

ويذهب ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) إلى أنّ"ثم"في هذه الآية تدل على الترتيب الرتبي، وفي هذا يقول: (وقد دلت ثم في قوله (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) على التراخي الرتبي أي وأعظم من خلق السماوات والأرض استواؤه على العرش، تنبيها على أن خلق السماوات والأرض لم يحدث تغييرا في تصرفات الله بزيادة ولا نقصان، ولذلك ذكر الاستواء على العرش عقب ذكر خلق السماوات والأرض في آيات كثيرة، ولعل المقصد

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية،تحيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرون مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الؤون الإسلامية قطر، المجلد ٥، ج ١٣، ص ١٧٠، نسخة الكترونية www.alukuah.net

(٢) الكلبي، ج ٢، ص ١٣٠.

من ذلك إبطال ما يقوله اليهود: إن الله استراح في اليوم السابع فهو كالمقصد من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [1][2].

وقد يُسوِّغُ حمل"ثمّ"هنا على الترتيب الرتبي، أن من سبل إقناع المنكر لشيء ما أن تبادره بالحجة أو بالدليل الأقل مرتبة، ثم تفاجأه بالدليل وبالحجة الأقوى والأعلى مرتبة، فتقطع السبيل عليه في مزيد من الشك والتردد.

خلق آدم وحواء وذريتهما:

وسوف يقف البحث تحت هذا العنوان عند ثلاث آيات، هي:

١- قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ (الأنعام:٢).

أورد المفسرون لقوله تعالى: (خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ) معنيين: أحدهما أي (خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم من طين)[3] والآخر: (أن يكون المراد جميع البشر باعتبار أن النطفة التي خلقوا منها مخلوقة من طين)[4] وللمفسرين في دلالة"ثم"هنا ثلاثة أقوال: أنها تدل على

(١) آية ٣٨، سورة ق.

(٢) التحرير والتنوير ابن عاشور ج٩، ص١٦٧ library.islamweb.net وانظر الألوسي ج ١٣، ص ٨٩.

(٣) ابن عطية ج٦، ص ٤ وانظر الألوسي ج ٧، ص ٨٧.

(٤) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دون تاريخ بيروت ج٢، ص ٩٨.

أصل وضعها، أي الترتيب في الزمان،إذا كان (قضى) بمعنى (أظهر)[1] أو إذا كان بمعنى (قدر وكتب)، فقيل: (الظاهر الترتيب الزماني، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين ("إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد"[2]) [3].

ولعل تعبير المفسرين عن دلالة"ثم"بقولهم (تدل على أصل وضعها)،وقد تكرر مرات عديدة، يفتح لنا المجال لنقول إن هناك دلالة"أصيلة" لـ"ثم"هي الترتيب الزماني، وهناك دلالة فرعية؛ قد تكون الترتيب في الذكر، أو الترتيب الرتبي.

وقد تدل على الترتيب في الذكر دون الزمان،أي لترتيب الأخبار لا لترتيب الوقوع،لأن القضاء متقدم على الخلق،[4] فمعنى (خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا) أي: (وقد كان قضى الأجل، فمعناه: أخبركم أني خلقته من طين، ثم أخبركم أني قضيت الأجل، كما تقول: كلمتك اليوم، ثم كلمتك أمس، أي أنّي أخبرك بذاك، ثم أخبرك بهذا) [5]وفي هذا المقام

(١) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف، أبو حيان، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١ ١٤١٣ – ١٩٩٣، دار الكتب العلمية بيروت. ج ٤،ص ٧٥.

(٢) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الأنبياء، باب خلق آدم عليه السلام وذريته، ج ٦، ص،٤١٨، رقم ٣٣٣٢.

(٣) الألوسي، ج ٧ ص ٨٧ .

(٤) الكلبي،ج٢، ص ٢ .

(٥) البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة بيروت،ج٤، ص ٢٦٨.

يقول الألوسي ("ثم قضى" أي قدر وكتب،"أجلا" أي حدًّا معينا من الزمان للموت. و"ثم"للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق)[١].

أو تدل على الترتيب الرتبي-وهو القول الثالث-قال الشوكاني: (جاء بكلمة "ثم" لما بين خلقهم وبين موهم من التفاوت) [٢] على اعتبارأن المقصود بقوله تعالى: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا ﴾ أي الموت.

٢- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ (الأعراف:١٢)) قال ابن عطية: (واضطرب الناس في ترتيب هذه الآية لأنّ ظاهرها يقتضي أنّ الخلق والتصوير لبني آدم قبل القول للملائكة أن يسجدوا)[٣]،

أما الذين رأوا أن"ثم"هنا هي على باها في الدلالة على الترتيب والمهلة فقد فسروا معنى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ﴾ أي آدم عليه السلام، وذكر بلفظ الجمع لأنه أبو البشر، وكذا ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ راجع إليه أيضًا)[٤]، (فجاء هذا على حد كلام العرب، وذلك أهم يقولون: نحن هزمناكم يوم كذا أو كذا، أي هزمنا آباءكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا ﴾ [٥] أي وإذ قتل آباؤكم؛ لأن الذين شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم، لم تكن هذه القصة لهم، وإنما كانت للذين شاهدوا موسى

(١) الألوسي،ج٧، ص ٨٧ وانظر أبو .

(٢) الشوكاني، ج ٢، ص ٩٨.

(٣) ابن عطية، ج٧، ص ١٦.

(٤) القرطبي، مجلد ٤، ج ٧، ص ١٦٨ .

(٥) آية ٧٣، سورة البقرة.

عليه السلام) [1].﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ و(على هذا لا تقديم ولا تأخير)[2].

وقيل المعنى ولقد خلقناكم، يريد آدم وحواء؛ فآدم من التراب، وحواء من ضلع من أضلاعه، ثم وقع التصوير بعد ذلك. فالمعنى: ولقد خلقنا أبويكم ثم صورناهما، ثم كان الأمر بالسجود. وقيل أيضا المعنى: خلقناكم في ظهر آدم ثم صورناكم حين أخذنا عليكم الميثاق، ثم كان السجود بعد [3] .

وذهب فريق إلى(أن الترتيب وقع ها هنا في الخبر) [4]بمعنى أن"ثم"لترتيب الإخبار لا للترتيب الزماني فقالوا: المعنى خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصورة، ثم صورناكم بشقّ السمع والبصر وسائر الأعضاء. أو خلقناكم في أصلاب الرجال، ثم صورناكم في أرحام النساء، ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا.[5] وهذا (كقولك: لقيت اليوم زيدًا، فقلت له كذا وكذا، ثم إني قلت له بالأمر كذا وكذا)[6].

وحملها آخرون -أي"ثم"-(على التراخي في الرتبة؛ لأن مقام الامتنان يقتضي أن يقال: إن كون أبيهم مسجودًا له أرفع درجة من

---

(١) الرماني، ص، ١٠٥.

(٢) القرطبي،المجلد ٤، ج ٧، ص١٦٨.

(٣) انظر المرجع السابق مجلد ٤، ج٧،ص١٦٩.

(٤) الرماني، ص، ١٠٥.

(٥) انظر الألوسي،ج ٨، ص ٨٦، وابن عطية ج ٧، ص١٧، والقرطبي مجلد ٤ ، ج٧، ص١٦٨.

(٦) الرماني، ص، ١٠٥.

خلقهم وتصويرهم) [١].

في حين (زعم بعضهم أن "ثم" بمنزلة الواو لا ترتب، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ ومعلوم أن أمر السجود لآدم إنما كان قبل خلقنا)[٢] وهناك من رأى أن "ثم" في ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ بمعنى الواو، فقيل: أي (فالمعنى: وصورناكم)[٣].

ولعل مرد الأمر في الاختلاف بين القائلين بأن"ثم"تأتي بمعنى الواو، حرفَ عطفٍ يفيد مطلق الجمع، وبين من أبى ذلك يعود إلى قضية التناوب في الحروف التي اعتقد بها فريق من العلماء، وقضية التضمين التي ذهب إليها فريق آخر، فالقائلون بتناوب الحروف رأوا أن"ثم"تنوب عن الواو أحيانًا. والقائلون بالتضمين عمدوا إلى تضمين الفعل معنى فعل آخر؛ ليتسق المعنى في الآيات ودلالة"ثم"على الترتيب الزمني. كما في تضمينهم الفعل (قضى) معنى (قدر) و(كتب) في قوله تعالى: (ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلاً).

٣- قال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۚ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ (الزمر:٦).

وهذه واحدة من الآيات التي كان يحتج بها من يرى أن"ثم"بمنزلة الواو لا ترتب، ومنهم الفراء والأخفش وقطرب.[٤] على اعتبار (أنّ جعل

(١) الألوسي،ج ٨، ص ٨٦.

(٢) شرح جمل الزجاج،لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الاشبيلي، قدم له فواز الشعار، ط١٤١٩،١هـ-١٩٩٨م،دار الكتب العلمية ' ج١، ص١٨٥، وانظر أبو حيان ج ٤، ص٢٧٢.

(٣) الزركشي ج٤، ص ٢٦٨.

(٤) انظر المرادي، ص ١٢٣، وابن عصفور، ج ١، ص ١٨٥، وابن هشام، مغني اللبيب، =

زوج آدم منه إنّما كان قبل خلقنا)[1] .

أما القائلون بأن"ثم"تفيد الترتيب الزماني، على أصلها، فقد ذهبوا في تفسيرهم للآية الكريمة ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ أي أنّ الله عز وجل (أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر، ثم خلق منه حواء) [2] فالفعل (جعل) معطوف على ما في "واحدة"من معنى الفعل، كأنه قال: خلقكم من نفس كانت واحدة، ثم خلق منها زوجها بعد وحدتها. أو إفرادها[3].

ولدى آخرين، فقد تفيد "ثم"هنا الترتيب الإخباري، حسب ما ورد عند ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) في واحد من الوجوه الخمسة التي أوردها في الإجابة عن دلالة"ثم"في هذه الآية، حين قال: (إنّ"ثم"لترتيب الإخبار، لا لترتيب الحكم، فيقال مثلا"بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب) [4] أي (وكأنه قال: اسمع مني هذا الخبر الآخر الذي هو: ما صنعت أمس أعجب) [5] .

وحملها بعضهم الآخر على الترتيب الرتبي؛ فالتعبير بالجعل دون الخلق مع العطف بـ"ثم"-الدالة على التراخي الرتبي- للدلالة على أن خلق حواء من ضلع آدم أدخل في كونه آية باهرة دالة على كمال

=

ص١٣٧.

(١) ابن عصفور، ج١، ص ١٨٥ .

(٢) الألوسي، ج ٢٣، ص ٢٤٠، وانظر أبو حيان، ج ٧، ص ٣٩٩، والمرادي ص ١٢٣ .

(٣) انظرابن عصفور، ج ١، ص ١٨٥، الزمخشري ج ٣، ص ٣٣٩، والكلبي، ج ٣،ص ١٩١، وابن هشام،مغني اللبيب ص ١٣٦ .

(٤) ابن هشام،مغني اللبيب، ص ١٣٦.

(٥) المرادي، ص ١٢٤، وانظر ابن هشام، مغني اللبيب، ص ١٣٦.

القدرة، لأن خلق آدم هو على عادة الله المستمرة في خلقه، وخلقها على الصفة المذكورة لم تجرِ به عادة لكونه لم يخلق سبحانه أنثى من ضلع رجل غيرها.(١) أي هو من التراخي في الحال والمترلة لا من التراخي في الوجود، أو لترتيب الزمان وتراخيه(٢).

الاستغفار والتوبة:

قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾ (هود:٣)

واختلف في توجيه توسيط"ثم"بين الاستغفار والتوبة؛ مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف (٣) وفيها ذهب المفسرون هنا إلى أربع دلالات لها؛ فهذا الفراء (ت ٢٠٧هـ) كما ينقل عنه القرطبي(ت٦٧١هـ) يرى أنّ ("ثم"هنا بمعنى الواو؛ أي وتوبوا إليه؛ لأنّ الاستغفار هو التوبة، والتوبة هي الاستغفار) (٤). واعتُرض عليه بأن الاستغفار ليس هو التوبة،بل هو ترك المعصية، والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة (٥).

وقيل:بل هي على بابها، أو على ظاهرها من التراخي في الزمان: إذ

---

(١) انظر الشوكاني، ج ٤، ص ٤٥٠، والألوسي، ج٢٣، ص ٢٤٠ .

(٢) انظر الزمخشري، ج ٣، ص ٣٣٩، والمرادي ص١٢٤، وابن هشام، مغني اللبيب، ص ١٣٦.

(٣) القرطبي مجلد ٥، ج ٩، ص ٣،

(٤) المصدر السابق،مجلد ٥، ج ٩، ص ٣،وانظر الشوكاني ج ٢، ص٤٨١، الألوسي،ج ١١، ص ٢٠٧.

(٥) انظر الألوسي، ج ١١، ص٢٠٧.

إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب، وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه، أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها، ثم توبوا إليه من ذنوب تفعلونها[1]. ومعنًى آخر ذهب إليه من رأى أن"ثم"مرتبة ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ﴾ أي اطلبوا مغفرته لكم،وذلك بطلب دخولكم في الإسلام، ثم توبوا من الكفر أي انسلخوا منه، واندموا على سالفه و"ثم"مرتبة لأن الكافر أول ما ينيب فإنه في طلب مغفرة ربه، فإذا تاب وتجرد من الكفر تم إيمانه) [2]. وكذا نلحظ هنا كيف ضُمّن الفعل (استغفروا) معنى (اطلبوا) مغفرته لكم،وذلك بطلب دخولكم في الإسلام، والفعل (توبوا) ضُمّن معنى (انسلخوا). ومن يرى بتناوب الحروف، ذهب إلى أن الاستغفار والتوبة بمعنى واحد، وأن"ثم"بمنزلة الواو العاطفة.

ورأى آخرون أن"ثم"في هذه الآية الكريمة لترتيب الإخبار، لا لترتيب المخبر عنه، كما تقول: (زيدٌ عالم كريم، ثم هو شجاع)[3].

وذهب فريق إلى أنها قد تدل هنا على الترتيب الرتبي حين قالوا: ولئن سلمنا أن الاستغفار هو التوبة، وأنّ التوبة هي الاستغفار فإنّ"ثم"هنا للتراخي في الرتبة[4] .

(١) المصدر السابق،ج ١١، ص ٢٠٧.

(٢) ابن عطية، ج ٩، ص ١٠٣.

(٣) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مجلد ٤، ص ٢٦٦.

(٤) انظر الألوسي،ج ١١ ، ص ٢٠٧.

الخاتمة

إنّ من أهم ميزات اللغة العربية وفضائلها أن حظيت بالقرآن الكريم لتكون وعاء له، ليبقى فضاء ممتدًا بلا حدود للكشف عن الطاقات الإبداعية لها. فما زال ينتظر الباحثين والدارسين كثيرٌ من البحث والدراسة لإماطة اللثام عن مواطن الابتكار والتطوير في القرآن الكريم في استعمال اللغة العربية، والكشف عن مدى تجاوزه أنماط استعمال العرب للغة العربية، نثرًا وشعرًا، وعن مدى تجاوزه كذلك تقعيد النحاة للغة العربية.

وقد خلص البحث إلى القول بما يأتي:

١- تمتلك"ثم"دلالة رئيسية (أصيلة) هي إفادتها الترتيب مع التراخي.

٢- تمتلك"ثم"دلالات فرعية، يولدها السياق، ويحددها المقام، كالدلالة على الترتيب الإخباري، أو الذكري، والترتيب الرتبي

٣- لا يكاد المفسرون والنحاة يجمعون على دلالة واحدة لـ"ثمّ"في آية واحدة من الآيات الستة التي تناولها البحث موضوعًا للدراسة.

٤- استطاعت كل آية من الآيات القرآنية الستة، موضوع الدراسة، أن تستوعب دلالات الترتيب كلها التي يفيدها حرف العطف "ثم"وفي هذا يكمن سر الإعجاز القرآني.

فهل عرف العرب هذا الاستعمال لـ"ثم"في الدلالة على غير الترتيب الزمني، أم هو من الابتكارات القرآنية؟ يبقى السؤال ينتظر مزيدا من البحث والدراسة التوصيفية والإحصائية في موروثنا النثري والشعري، علمًا أن النحاة والمفسرين في تناولهم لـ"ثم"من حيث إفادتها الترتيب أو

عدمه، لم يشيروا إلا إلى بيت شعري واحد لشاعر مولد من الطبقة الرابعة التي لم يحتجوا بشعرها.

ويظل الصوت يردد بأن الخصائص اللغوية والفنيَّة في اللغة العربية تبقى مرتبطُة ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم، بل هو نبعها.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الألوسي،أبو الفضل، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، من دون تاريخ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، www.islamweb.net

٤. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي،المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تحقيق المجلس الأعلى بفاس، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. ونسخة الكترونية، تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرون مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الؤون الإسلامية قطر، المجلد ٥، ج ١٣، ص ١٧٠، نسخة الكترونية www.alukuah.ne

٥. ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الاشبيلي ‘ شرح جمل الزجاج،، قدم له فواز الشعار، ط١٤١٩،١هـ-١٩٩٨م،دار الكتب العلمية.

٦. ابن عقيل، بهاء الدين، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق وتعليق محمد كامل بركات، ط ١، ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢م، دار الفكر، دمشق،

٧. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، طبعة دار صادر، بيروت

٨. ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد،

١٤١١ هـــ — ١٩٩٢ م المكتبة العصرية

٩. أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط ١ ١٤١٣ — ١٩٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

١٠. حسن، عباس، النحو الوافي، مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة المتجددة، ط ٤، دار المعرف، مصر، ج ٣، ص٥٧٧

١١. حميدة، مصطفى،أساليب العطف في القرآن الكريم، مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٩٩

١٢. الرضي الاستراباذي، محمد بن الحسن، نجم الدين،شرح الرضي لكافية ابن الحاجب،، تحقيق د. يحي بشير مصري، ط ١ ١٤١٧هـــ-١٩٩٦ م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث الغلمي، سلسلة نشر الرسائل الجامعية.

١٣. الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف،، حققه وخرج شواهده وعلق عليه عبد الفتاح إسماعيل الشلبي: ط ٢، ١٤٠١ هـــ ١٩٨٢، دار الشروق

١٤. -الزبيدي، أبو الفيض مرتضى محمد بن الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق على شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـــ-١٩٩٤

١٥. الزركشي، بدر الدين محمد،البحر المحيط في أصول الفقه،، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه د. محمد محمد تامر، ط ١، ١٤٢١ هـــ ٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦. البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط٢ من دون تاريخ، دار المعرفة بيروت.

١٧. الزمخشري، أبو القاسم جار الله، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،، دار المعرفة بيروت، من دون تاريخ.
١٨. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المجموعة الكاملة لمؤلفات، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط (٢) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٩. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب،علق عليه إميل بديع يعقوب، ط ١، ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨ م
٢١. الشوكاني،محمد بن علي، فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من التفسير، دون تاريخ بيروت.
٢٢. الطويل، محمد سامي، دلالة حروف العطف وأثرها في اختلاف الفقهاء، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة النجاح. ٢٠٠٩ م.
٢٣. الطيار، رزاق عبد الأمير مهدي، معاني الحروف الثنائية والثلاثية بين القرآن ودواوين شعراء المعلقات السبع، مخطوط أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، ١٤٢٦-٢٠٠٥
٢٤. عبد الحميد، محمد محي الدين، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ط ١٦، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩ م، دار الفكر.
٢٥. عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث القاهرة، طبع ونشر وتوزيع.
٢٦. عطوي، فوزي، ديوان عنترة، الشركة اللبنانية للطباعة والنشر

والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨ م.

٢٧. الغلاييني، الشيخ مصطفى، جامع الدروس العربية،، تحقيق أحمد جاد، دار الغد الجديد، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٧ م.

٢٨. القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ط ٣، دار الكتب المصرية.

٢٩. الكلبي، محمد بن جزي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ط ٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٠. المالقي، أحمد بن عبد النور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق محمد الخراط، ط ٣ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢ م، دار القلم دمشق.

٣١. المرادي، بدر الدين أبو محمد بن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، نسخ وترتيب مكتبة مشكاة الإسلام، www.almeshkat.net

٣٢. مولوي، محمد سعيد، ديوان عنترة، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٧٠م.

تفسيرُ قولِهِ تَعَالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾ تَفسيراً تَحلِيلياً

د. ناصر بن محمد الصائغ

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية العلوم والأداب – جامعة القصيم

ملخص البحث

هذا البحث بعنوان:"تفسير قولـه تعـالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ **تفسيراً تحليلياً** "، والبحث في تفسير هذا الجزء من الآيـة (١٩٦) مـن سورة البقرة تفسيراً تحليلياً.وقد دفعني إلى اختياره أمور، منها:

١-الوقوف على تفسير الآية ومعرفة معانيها.

٢-معرفة أقوال المفسرين والعلماء في الآية، وحكم الحج والعمـرة، والراجح منها.

٣-تطبيق منهج من مناهج المفسرين وطريقتهم في تفسيرهم كتـاب الله -عز وجل-.

واشتمل البحث على مقدمة وخمسة مباحث،وخاتمة،جاءت كالتالي:

المقدمة: تحدثت فيها عن أسباب اختيار الموضوع، وخطة البحـث، ومنهجي في البحث.

المبحث الأول: **التعريف بالآية** وفيه ثلاثة مطالب:المطلب الأول:اسم الآية.وبينت أنها تسمى بآية المتعة بالأدلة، ورددت القول:بأن آية المتعة هي متعة النساء.المطلب الثاني:في مناسبة الآية لما قبلها،أوضحت مناسبة الآية لما قبلها وبعدها،وأن مناسبتها قوية ومرتبطة.المطلب الثالث:زمـن الآيـة وسبب نزولها. وأوضحت فيه أن الآية نزلت في عمرة الحديبيةـــ سـنة ست من الهجرةـ بالاتفاق،وأن سبب نزولها ما حصل لكعب بن عجرة -رضي الله عنه-

المبحث الثاني: **البيان التحليلي للآية** وفيه ثلاثة مطالـب:المطلـب الأول:معاني الآية.أوضحت فيه معاني الكلمات الواردة في الآية.المطلـب الثاني: إعراب الآية.وبينت فيه إعراب الكلمات الواردة في الآية.المطلـب

الثالث:الأحرف والقراءات الواردة في الآية.وبينت فيه القراءات الـــواردة في الآية، وتوجيهها.

المبحث الثالث: **المعنى العام للآية**. وبينت فيه المعنى العام للآية.

المبحث الرابع: **أحكام الآية**، وبينت فيه أحكام الآية،وفيه مطالب: المطلب الأول:حكم الحج والعمرة، وفيه قسمان: القسم الأول: حكـــم الحج، القسم الثاني: حكم العمرة، وبينت الخلاف في حكمها، وناقشت أدلة كل فريق، ورجحت وجوب العمرة مرة بالعمر. المطلب الثاني: المراد بإتمام الحج والعمرة، ورجحت القول في ذلك، المطلب الثالث: أحاديـــث في فضل الحج والعمرة.ذكرت فيه عددا من الأحاديث الدالة على فضـــل الحج والعمرة.

المبحث الخامس: **فوائد واستنباطات من الآية**.ذكرت فيه عددا من الفوائد والاستنباطات بلغت ١٧.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء، وسيد المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن علم تفسير القرآن من أشرف العلوم؛ إذ شرف العلم بشرف معلومه، وقد بدأ علم التفسير في حياة المسلمين مبكرًا، إذ بدأ تفسير القرآن وفهم معانيه منذ نزوله، وكان من مهمة النبي ﷺ تفسير القرآن، وتبيين معانيه. قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: ٤٤). فقام النبي ﷺ بهذه المهمة خير قيام، وحملها من بعده صحابته الكرام، ففهموا هذا الكتاب الكريم، ودرسوه، وعملوا بما جاء فيه، وكانوا لا يجاوزون آية إلى أخرى حتى يعلموها، ويعملوا بما فيها، فتعلموا العلم والعمل معاً. ثم جاء التابعون من بعدهم، وقد اشتدت الحاجة إلى تفسير القرآن أكثر من قبل؛ لدخول العجمة بين المسلمين، وانتشار اللحن فيهم، فحملوا هذه الرسالة، ونقلوا تفاسير من قبلهم، وزادوا فيها ما استنبطوه بأنفسهم، ثم أصبح تفسير القرآن علماً مستقلاً، فوُضِعَت التفاسير المستقلة لسور القرآن مرتبة حسب ترتيب المصحف، وكثرت المصنفات في التفسير حتى أضحى علماً له أصوله المعتبرة.

ومازالت الأمة تنهل من هذا المعين، وتفسّر الكتاب المبين، وهم على هذا النهج إلى يوم الدين؛لحاجة الأمة الماسة إلى الإيضاح والتبيين، وارتباطها بكتاب رَبِّ العالمين.

وقد رأيت أن أكتب بحثاً في تفسير شيء من كتاب الله، فوقع

اختياري على تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ تفسيراً تحليلياً، ورأيت أن يكون البحث بعنوان: (تفسيرُ قولِهِ تَعَالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ **تَفسيراً تَحلِيلِيـــــّاً**) وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع أمور:

١-الوقوف على تفسير هذه الآية ومعرفة معانيها.

٢-معرفة أقوال المفسرين والعلماء في الآية، وحكم الحج والعمـــرة والراجح منها.

٣-تطبيق منهج من مناهج المفسرين، وطريقتهم في تفسيرهم كتابَ الله-عز وجل-.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة،وتســعة مباحـــث، وخاتمة، وجاءت على النحو التالي:

المقدمة: تحدثت فيها عن أسباب اختيار الموضوع، وخطة البحث، ومنهجي في البحث.

المبحث الأول: التعريف بالآية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسم الآية.

المطلب الثاني: مناسبة الآية لما قبلها

المطلب الثالث: زمن نزول الآية وسببه.

المبحث الثاني: البيان التحليلي للآية وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معاني الآية.

المطلب الثاني: إعراب الآية.

المطلب الثالث: الأحرف والقراءات الواردة في الآية.

المبحث الثالث: المعنى العام للآية.

المبحث الرابع: أحكام الآية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم الحج والعمرة، وفيه قسمان:

القسم الأول: حكم الحج

القسم الثاني: حكم العمرة.

المطلب الثاني: المراد بإتمام الحج والعمرة

المطلب الثالث: أحاديث في فضل الحج والعمرة.

المبحث الخامس: الفوائد والاستنباطات من الآية.

الخاتمة: اشتملت على أهم نتائج البحث.

وقد اجتهدت-مستعيناً بالله-في بحث هذا الموضوع، متبعاً المنهج الآتي:

١-الرجوع إلى كتب المفسرين، وكتب الفقهاء والمحدثين التي اشتملت على مظان البحث، لجمع المادة العلمية منها.

٢-تفسير الآية بمنهج التفسير التحليلي.

٣-تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، وإن كان في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بهما.

٤-عدم إثقال الحواشي بالتراجم.

٥-تبيين معاني الكلمات الغريبة، وتوثيقها من مصادرها.

٦-وضع خاتمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

٧-وضع فهرسٍ للمصادر والمراجع وآخر للموضوعات.

حدود البحث: البحث في تفسير جزء من الآية رقم (١٩٦) من سورة البقرة، وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾، وقد فسّرتُ هذا الجزء تفسيراً تحليلياً دون بقية الآية.

وقد يرد في أثناء البحث مسمى: (الآية ١٩٦من سورة البقرة)، مراداً بها الآية بتمامها، وقد ترد ويراد بها جزءٌ منها، وذلك حسب ما يقتضيه السياق.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، والحمد لله ربِّ العالمين.

المبحث الأول: التعريف بالآية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسم الآية:

هذه الآية بتمامها تسمى آية المتعة، وسبب تسميتها بذلك قوله تعالى فيها: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ ﴾.

ويدل على التسمية ما ورد عن عمران بن حصين -رضي الله عنهما-قال: (أُنزلت آيةُ الـمُتعةِ في كتاب الله، فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ الله-ﷺ-، ولم يَنْزِل قُرآنٌ يُحرِّمها، ولم يَنْهَ عنها حتى مات. قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شاء)[1]. قال البخاري: "يقال: إنَّه عُمر"[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب التفسير، باب:﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ ﴾ ح٤٥١٨.

(٢) قال ابن حجر ــ رحمه الله ــ في فتح الباري ٤٣٣/٣:"وحكى الحميدي أنه وقع في البخاري في رواية أبي رجاء عن عمران، قال البخاري: يقال: إنه عمر، أي الرجل الذي عناه عمران بن حصين، ولم أر هذا في شيء من الطرق التي اتصلت لنا من البخاري، لكن نقله الإسماعيلي عن البخاري كذلك، فهو عمدة الحميدي في ذلك، وبهذا جزم القرطبي والنووي وغيرهما، وكأن البخاري أشار بذلك إلى رواية الجريري، عن مطرّف، فقال في آخره:"ارتأى رجل برأيه ما شاء"يعني عمر، كذا في الأصل أخرجه مسلم عن محمد بن حاتم عن وكيع عن الثوري عنه. وقال ابن التين: يحتمل أن يريد عمر أو عثمان، وأغرب الكرماني فقال: ظاهر سياق كتاب البخاري أن المراد به عثمان، وكأنه لقرب عهده بقصة عثمان مع علي جزم بذلك، وذلك غير لازم، فقد سبقت قصة عمر مع أبي موسى في ذلك، ووقعت لمعاوية أيضا مع سعد بن أبي وقاص في صحيح مسلم قصة في ذلك، والأولى أن يفسر بعمر فإنه أول من نهى عنها، وكأن من بعده كان تابعاً له في ذلك". وقال ابن حجر في شرحه لبعض ألفاظ الحديث (تمتعنا على عهد رسول الله فنزل =

ولمسلم:(نزلت آيةُ المُتعة في كتاب الله-يعني مُتعة الحجِّ-وأمرنا بها رسولُ الله-ﷺ-،ثم لم تنزل آيةٌ تنسخُ آيةَ مُتعةِ الحجِّ، و لم ينهَ عنها رسولُ الله-ﷺ-حتى مات، قال رجلٌ برأيهِ، بعدُ، ما شاء).[1]

فدلّا على أن الآية كانت تسمى في عهد الصحابة-رضوان الله عليهم-آية المتعة.

ويُعلَم أنها متعة الحج من لفظ الحديث في صحيح مسلم، ففيه التصريح بذلك.

ويدلُّ أيضاً على أنها متعة الحج ما جاء في سنن الترمذي، من طريق ابن شهاب، أن سالم بن عبدالله حدَّثه أنَّه سمع رجلاً من أهل الشَّام ، وهو يسألُ عبدَ الله بن عُمر عن التَّمتع بالعُمرة إلى الحجِّ، فقالَ عبدُ الله بن عمر: هِيَ حَلالٌ، فقال الشاميُّ: إنَّ أباكَ قد نهى عنها، فقالَ عبدُالله ابن عمر: (أرأيتَ إنْ كان أبي نهى عنها، وصَنَعها رسولُ الله-ﷺ-، أأمرُ أبي نَتَّبِعُ أمْ أمْرَ رسولِ الله-ﷺ-؟فقال الرجلُ:بل أمرَ رسولِ الله-ﷺ-،فقالَ:لقد صَنَعَها رسول الله-ﷺ-) [2].

ولذا أورد البخاري حديث عمران بن الحصين-رضي الله عنه-في كتاب الحج باب التمتع على عهد رسول الله-ﷺ-، وأورده أيضاً في كتاب التفسير

=

القرآن...)،قال رحمه الله:"ونزل القرآن، أي بجوازه،يشير إلى قوله تعالى:﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾الآية.."(فتح الباري ٣/٤٣٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الحج،باب جواز التمتع ح (١٧٢ــ ١٢٢٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في التمتع، ح ٨٢٤، وقال الألباني في صحيح الترمذي: صحيح الإسناد.

باب ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ ﴾[(١)].

ويرى بعضهم أن المقصود بآية المتعة متعة النساء لا متعة الحج، وعليه فالمقصود بآية المتعة عندهم قوله تعـالى: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ (النساء:٢٤). ويرى هؤلاء أن الآية قد دلت علـى أن متعة النساء كانت حلالاً بنص القرآن، ويستدلون أيضاً بحديث عمران بن حصين-رضي الله عنه-على إباحة متعة النساء، إذ يرون أن المراد بالآية الـواردة في الحديث قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ لا قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ ﴾.

ولا يُنكَر أن متعة النساء كانت حلالاً في أولِّ الإسلام، لكن الكلام في دلالة القرآن على ذلك، فالاستدلال بقول الله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ على نكاح متعة النساء غير صـحيح؛ لأن الآية في نكاح الحرائر، وليست في التمتع بالنكاح.

وقد أبطل ابن تيمية-رحمه الله-الاستدلال بهذه الآية علـى جـواز نكاح متعة النساء، وأكدَّ أن الآية في نكاح الحرائر مطلقاً. قـال-رحمـه الله-:"أما متعة النساء المتنازع فيها، فليس في الآية نص صريح بحلـها-المتعة-..."[(٢)].

وما ذكر ابن تيمية-رحمه الله-من عدم دلالة آية: ﴿ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ على إباحة متعة النساء، مروي عن ابن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع على عهد رسـول الله-ﷺ-، ح ١٥٧١، وفي كتاب التفسير باب ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ ﴾ ح ٤٥١٨.

(٢) منهاج السنة ١٥٥/٢.

عباس-رضي الله عنه-[١]، والحسن[٢]، ومجاهد[٣]، وابن زيد[٤]، وجزم الطبري-رحمه الله-في تفسيره بأنه الأولى بالصواب.

قال الطبري-رحمه الله-:"وأولى التأويلين في ذلك بالصواب، تأويل من تأوله: فما نكحتموه منهن فجامعتموهن فآتوهن أجورهن؛ لقيام الحجة بتحريم اللهِ مُتعةَ النِّساءِ على غير وجه النكاح الصحيح، أو الملك الصحيح، على لسان رسوله-صلى الله عليه وسلم-"[٥].

وقال الزجاج-رحمه الله-:"هذه آية قد غلط فيها قوم غلطاً عظيماً جداً؛ لجهلهم باللغة، وذلك أنهم ذهبوا إلى أن قوله: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ﴾ من المتعة التي قد أجمع أهل الفقه أنها حرام... ومن زعم أنَّ قوله تعالى:﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ﴾ المتعة التي هي الشرط في التَّمتع الذي تعمله الرافضة فقد أخطأ خطأً عظيماً؛ لأنَّ الآية واضحة بيِّنة"[٦].

ومما يقوي هذا الاختيار أنَّ ذلك هو ظاهر الآية وعمومها، وتخصيصها بنكاح المتعة يحتاج إلى دليل صحيح، وليس ثَمَّةَ ما يدلُّ على ذلك. ثم إن القول بأنها في متعة النكاح يلزم منه القول بنسخ الآية بأدلة

(١) أخرجه الطبري ٥٨٥/٦، وابن أبي حاتم ٨٦١/٣، و٩١٩، والنحاس في ناسخه ١٩٨/٢، من طريق علي بن أبي طلحة عنه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ١٥٤/١، ومن طريقه الطبري ٥٨٥/٦، والنحاس في ناسخه ١٩٠/٢عن معمر عنه.

(٣) أخرجه الطبري ٥٨٥/٦، والنحاس في ناسخه ١٩٠/٢، من طريق ابن أبي نجيح عنه.وأخرجه الطبري أيضا من طريق ابن جريج عنه.

(٤) أخرجه الطبري ٥٨٥/٦، من طريق ابن وهب عنه.

(٥) تفسير الطبري ٥٨٨/٦.

(٦) معاني القرآن ٣٨/٢.

تحريم المتعة، والأصل عدم النسخ كما هو مقرر في قواعد التفسير[1]،وإذا دار الأمر في الآي بين الإحكام والنسخ، فالأول هو المرجَّح، كما هو مقرر في قواعد الترجيح [2].

وقد اختار جمعٌ من المفسرين أن المراد بالاستمتاع في قوله: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ النكاحُ الصحيحُ، وأنه لا دلالة فيها على إباحة متعة النساء، ومن هؤلاء: الزجاج[3]، والنحاس[4]، والجصاص[5]،والكيا الهراسي[6]،والواحدي[7]،والزمخشري[8]، والكرماني[9]، وابن العربي[10]، وابن الجوزي[11]، والشنقيطي[12]، وغيرهم.

وبهذا تكون تسمية الآية ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ بآية المتعة غير صحيحة [13].

وقد جاء في بعض ألفاظ حديث جابر-رضي الله عنه-من رواية أبي نضرة،

---

(١) قواعد التفسير ٧٧٣/٢.

(٢) قواعد الترجيح عند المفسرين ٧٢/١.

(٣) معاني القرآن له ٣٨/٢.

(٤) معاني القرآن له ٦٢/٢.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٩٤/٣.

(٦) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٢٧٠/٢.

(٧) الوسيط ٣٥/٢.

(٨) الكشاف ٤٨٨/١.

(٩) غرائب التفسير ٢٩٠/١.

(١٠) أحكام القرآن لابن العربي ٣٨٩/١.

(١١) زاد المسير ٥٣/٢.

(١٢) أضواء البيان ٣٢٢/١-٣٢٥.

(١٣) انظر: الترجيح بالسنة عند المفسرين ٣٨٣/١ـــ ٣٨٨.

قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، فَأَتَاهُ آتٍ، فَقَالَ: ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ اخْتَلَفَا فِي الْمُتْعَتَيْنِ، فَقَالَ جَابِرٌ:"فَعَلْنَاهُمَا مَعَ رَسُولِ اللهِ- ﷺ-، ثُمَّ نَهَانَا عَنْهُمَا عُمَرُ، فَلَمْ نَعُدْ لَهُمَا"[(١)].

وجاء من رواية همام عن قتادة، عن أبي نضرة، عن جابر بن عبد الله-رضي الله عنهما-عن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- أنه قال في متعة النساء، ومتعة الحج:"متعتان كانتا على عهد رسول الله- ﷺ-أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما[(٢)]: متعة النساء،

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٠٦/٧، بهذا اللفظ، ثم قال البيهقي عقب إيراده بهذا اللفظ:"رواه مسلم في الصحيح". ووقفت عليه بنحوه مختصرا في صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في المتعة بالحج والعمرة ح ١٢١٧.

(٢) وجه نهي عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ عن متعة النكاح: أنه لمن لم يكن بلغه نسخ الإباحة فيها، فلم يكن اجتهاداً منه، بل مستنداً إلى نهي رسول الله ﷺ، وقد وقع التصريح بذلك فيما أخرجه ابن ماجة، من طريق أبي بكر بن حفص، عن ابن عمر قال:"لمـّا ولي عمر، خطب فقال: إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرّمها". وأخرج ابن المنذر والبيهقي من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال:"صعد عمر المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال:"ما بال رجال ينكحون هذه المتعة بعد نهي رسول الله ﷺ "(فتح الباري ٧٧/٩).

أما وجه نهيه ــ رضي الله عنه ــ عن متعة الحج، فلم يكن نهي تحريم، وإنما أراد أن يختار للناس الأفضل، وهو أن يفردوا العمرة بسفر والحج بسفر، وكان يرى أنّ ذلك الإتمام المأمور به في قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾، وإلا فقد صحَّ عنه أنه قال:"لو حججت لتمتعت، ولو حججت لتمتعت" رواه الأثرم في سننه، وقال لرجل أحرم بالحج والعمرة معاً،:" هديت لسنة نبيك ﷺ". أخرجه النسائي. ويدل على ذلك أن ابن عمر كان يأمر بالمتعة، فيقولون له: إن أباك نهى عنها، فيقول:"إ نَّ أبي لم يرد ما تقولون".

قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ (زاد المعاد ٢١٠/٢):"قلت: فهذا الذي اختاره عمر للناس، فظنَّ من غلط منهم أنه نهى عن المتعة، ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ،ومنهم من حمله على ترك الأولى ترجيحا للإفراد عليه،ومنهم من عارض النهي عنه بروايات =

ومتعة الحج"[1].

فدلت هاتان الروايتان على أنه كان يطلق في زمن الصحابة تسميتان: متعة الحج، ومتعة النساء. لكن تسمية آية المتعة كان إطلاقه على قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ ﴾ لا على قوله تعالى: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾؛ لأن آية النساء- كما سبق-لا دلالة فيها على إباحة متعة النساء.

=

الإستحباب وقد ذكرناها، ومنهم من جعل النهي قولا قديما ورجع عنه أخيرا كما سلك أبو محمد بن حزم، ومنهم من يعد النهي رأيا من عنده لكراهته أن يظل الحاج معرسين بنسائهم في ظل الأراك".

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٢٥/٣، من حديث جابر، قال الأرناؤوط (تحقيق زاد المعاد ٤٦٣/٣):"سنده حسن".

المطلب الثاني: مناسبة الآية لما قبلها.

الآية هي إحدى آيات سورة البقرة المدنية التي من أغراضها الأمر بالحج والعمرة [1]. ومناسبة الآية لما قبلها من الآيات ظاهرة؛ فإنه لما تكلم سبحانه في هذه السورة عن أحكام الصيام، وعطف بذكر الجهاد، شرع في بيان المناسك، وأمر بإتمام الحج والعمرة لله،ومعلوم أن شهور الحج بعد شهر الصيام، ولما كان الحج قد يمنعه العدو- كما اتفق لرسول الله - ﷺ-عام الحُدَيبِيَة سنة ست من الهجرة،وحُصِرَ هو وأصحابه، وحُبِسوا عن المضي فيه-ناسب أن يُؤتى بالحجِّ عقب الجهاد؛ ليعرف المسلمون سبل الوصول إلى المسجد الحرام، وحكم مقاتلة من كان عقبة في طريقهم، فقال سبحانه: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [2]، فمناسبة الآية بما قبلها من الآيات قوية.

---

(١) انظر: بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ١/١٣٥.

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ٣/١٢٤.

المطلب الثالث: زمن نزول الآية وسببه

أنـــزل الله تبارك وتعالى هذه الآية على نبيه-ﷺ-في عمرة الحُدَيبِيَة التي صُدَّ فيها عن البيت، وسبب نزولها ما حصل لكعب بن عجرة-رضي الله عنه- من الأذى في رأسه؛ فأنزل الله الرخصة لإزالة الأذى، وبيان الفدية الواجبة على من فعل ذلك.

فعن كعب بن عجرة-رضي الله عنه-قال:"وقف عليَّ رسولُ الله ﷺ بالحُدَيبِيَة، ورأسي يتهافت[1] قَمْلاً، فقال: (يؤذيك هوامُّك)؟. قلت: نعـــم، قـــال: (فاحلق رأسك، أو قال: احلق). قال: فيَّ نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ ﴾ إلى آخرها، فقال النبي- ﷺ-: (صُم ثلاثة أيامٍ، أو تصدَّق بفَرَق[2] بين ستة، أو انسك بما تيسر)، وفي رواية قال:"فنزلت فيَّ خاصة، وهي لكم عامّة"[3].

وقد أورد المفسرون-كالطبري، والبغوي، وابن عطية، والقـــرطبي، وابن كثير، وغيرهم-حديث كعب بن عجرة-رضي الله عنه-، وجعلوه سببًا لنزول الآية [4].

---

(١) يتهافت: يتساقط. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٦٦/٥ (هفت).

(٢) الفَرَقُ بالتحريك: مِكيال يسع ستةَ عشرَ رِطلاً، وهي اثنا عشر مُدًّا، أو ثلاثة آصُع عند أهل الحجاز. (النهاية في غريب الحديث والأثر ٤٣٧/٣ (فرق).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب المحصر، بـــاب قـــول الله تعـــالى:﴿ أَوۡ صَدَقَةٍ ﴾، ح١٨١٥، وفي كتاب التفسير باب قولـــه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ ﴾ ح٤٥١٧، ومسلم في صحيحه،كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم، ح١٢٠١.

(٤) انظر:تفسير الطبري ٣٨١/٣، معالم التتريل ٢٢٣/١، المحرر الـــوجيز ٢٦٨/١، الجـــامع لأحكام القرآن ٣٨٣/٢، تفسير ابن كثير، المحرر في أسباب التزول ٢٥٠/١، الاستيعاب =

قال الطبري-رحمه الله-"وقد تظاهرت الأخبار عن رسول اللّه-ﷺ- أن هذه الآية نزلت عليه بسبب كعب بن عجرة-ﷺ-، إذ شكا كثـرة أذى برأسه من صِئبانه، وذلك عام الحُدَيبِيَة"[١].

وقال ابن عطية-رحمه الله-:"ونزلت هذه الآية في كعب بن عجـرة ﷺ، حين رآه رسول الله-ﷺ-ورأسه يتناثر قَمْلاً؛ فأمره بالحلاق، ونزلت الرخصة"[٢].

ونقل الرازي-رحمه الله-إجماع المفسرين على أن سبب نزول هـذه الآية أن الكفار أحصروا النبي-ﷺ-بالحُدَيبِيَة"[٣].

وقال ابن تيمية-رحمه الله-بعد أن أورد قوله تعـالى:﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾:"... فلما أمر بالإتمام أمر بإتمام الحج والعمرة، وهـذه الآيـة نزلت عام الحُدَيبِيَة سنة ست باتفاق الناس"[٤].

وقال في موضع آخر:"أنزل الله تعالى في ذلك-يعني عمرة الحُدَيبِيَة- سورة الفتح، وأنزل قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ الآيـة، وقـد ذكر الشافعي، وغيره الإجماع على أن هذه الآية نزلت في ذلك العام"[٥].

وجاء أيضا في سبب نزول الآية، ما أخرجه ابن أبي حاتم بسنده عن

=

في بيان الأسباب ١٣٣/١.

(١) انظر: تفسير الطبري ٣٨١/٣.

(٢) انظر: المحرر الوجيز ٢٦٨/١.

(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي١٥٩/٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٥٣، وانظر: ١٩٣/١٧،و ٢٦٥/٢٧، وشرح العمدة ٢٢٠/١.

صفوان بن أمية-رضي الله عنه-أنه قال: جاء رجل إلى النبي-ﷺ-مُتَضمِّخٌ [1] بالزَّعفران، عليه جُبَّةٌ، فقال: كيف تأمرني يا رسول الله في عمرتي؟ قال: فأنزل الله ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾، فقال رسول الله- ﷺ-: (أين السائل عن العمرة؟) فقال: ها أنا ذا. فقال له: (ألق عنك ثيابك، ثم اغتسل، واستنشق ما استطعت، ثم ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك)[2].

---

(١) التَّضمُّخ: التلطخ بالطيب وغيره، والإكثار منه. (النهاية في غريب الحديث ٩٩/٣).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٤/١، من طريق أبي عبدالله الهروي، حدثنا غسان الهروي، حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن عطاء بن أبي رباح عن صفوان به. وأخرجه الطبراني في الأوسط ٢٢٦/٢ ح ١٨١٥ وابن عبدالبر في التمهيد ٢٥١/٢، وأبو الشيخ الأصبهاني في جزء مارواه أبو الزبير عن غير جابر ح ٥٤، وأبونعيم في الدلائل ٢٢٥/١ح ١٧٦، من طريق محمد بن سابق عن إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه به.

وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٠٥/٣ عن يعلى بن أمية به، وقال"هو في الصحيح باختصار، رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح".

والحديث بهذا اللفظ ضعيف، وضعفه الحافظ ابن كثير في تفسيره وقال:" هذا حديث غريب وسياق عجيب، والذي ورد في الصحيحين عن يعلى بن أمية في قصة الرجل الذي سأل النبي-ﷺ-وهو بالجعرانة، فقال:كيف ترى في رجل أحرم بالعمرة وعليه جُبَّة وخلوق؟ فسكت رسول الله-ﷺ-ثم جاءه الوحي، ثم رفع رأسه، فقال: (أين السائل)؟.فقال: ها أنا ذا فقال: (أما الجبة فانزعها، وأما الطيب الذي بك فاغسله، ثم ما كنت صانعاً في حجك فاصنعه في عمرتك)، و لم يذكر فيه الغسل والاستنشاق، ولا ذكر نزول هذه الآية، وهو عن يعلى بن أمية لا صفوان بن أمية فالله أعلم."اهـ. فرواية ابن أبي حاتم فيها ثلاثة اختلافات عن الروايات الأخرى:

١-أنه ذكر أنها من رواية (صفوان بن أمية)، وليس يعلى بن أمية. والظاهر أنه سقطت من رواية ابن أبي حاتم (عن أبيه) ويكون الحديث عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه، =

وقد أورد ابن حجر-رحمه الله-في العجاب رواية ابن أبي حاتم سبباً لنزول الآية، ثم قال بعد أن أوردها:"وهذا الحديث رواته ثقات لكن وقع في سياق السند وَهْمٌ.... وقد أخرجه البخاري والنسائي من طرق عن عطاء، وليس عند أحد منهم ذكر نزول هذه الآية في هذه القصة"[(١)].

=

كما في الصحيحين والأوسط للطبراني وغيرهما من كتب الحديث.(أفاده مقبل الوادعي في الصحيح المسند من أسباب النزول ص ٣٦).

٢-أنه ذكر في الرواية: (فأنزل الله: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾) ولم تذكرها الروايات الأخرى.

٣-أنه ذكر في الرواية: (ثم اغتسل، واستنشق)، ولم تذكر الروايات الأخرى الغسل ولا الاستنشاق.

وقال ابن حجر بعد أن أورده في العجاب في بيان الأسباب ٤٨٦/١:"هذا حديث رواته ثقات، لكن وقع في سياق السند وهم، فإنه في الصحيح من طريق عطاء عن صفوان بن أبي يعلى بن أمية عن أبيه....

وأصل الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ح ١٥٣٦، ١٧٨٩، ومسلم في صحيحه، ح ١١٨٠، من طريق عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه به. لكن ليس فيه ذكر سبب نزول الآية، وليس فيه ذكر الغسل والاستنشاق.

(١) انظر: العجاب في بيان الأسباب ٤٨٦/١.

وقال ابن حجر في فتح الباري ٦١٤/٣-عند شرحه لحديث صفوان بن يعلى بن أمية يعني عن أبيه أن رجلا أتى النبي-ﷺ-وهو بالجعرانة، وعليه جُبَّةٌ، وعليه أثر الخلوق، أو قال:صُفرةٌ، فقال: كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ فأنزل الله على النبي-ﷺ-فستر بثوب....إلخ-قال-رحمه الله-:" لم أقف في شيء من الروايات على بيان المنزل حينئذ من القرآن، وقد استدل به جماعة من العلماء على أن من الوحي ما لا يتلى، لكن وقع عند الطبراني في الأوسط، من طريق أخرى أن المنزل حينئذ قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ووجه الدلالة منه على المطلوب عموم الأمر بالإتمام، فإنه يتناول الهيئات والصفات، والله أعلم".

ولم يذكر ابن حجر رحمه الله رواية ابن أبي حاتم، وقد ذكرها في العجاب فكأنه ذهل

=

والذي يظهر أن الآية نزلت بسبب كعب بن عجرة-رضي الله عنه-لصحة الأحاديث في ذلك. وأما حديث صفوان بن أمية -رضي الله عنه-فهو ضعيف.

=

عنها، ومما يلاحظ أنه لم يشر في العجاب إلى رواية الطبراني. (أفاده محقق العجاب عبدالحكيم الأنيس).

المبحث الثاني: البيان التحليلي للآية

وفيه مطالب:

المطلب الأول: معاني الآية.

قوله: ﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ فعل أمر من تمَّ، والتاء والميم أصلٌ واحدٌ منقاس، وهو دليل الكمال. يقال: تمَّ الشيءُ إذا كَمُل. والإتمام: ضد النقص،وتمام الشيء:انتهاؤه إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه. والناقص: ما يحتاج إلى شيء خارج عنه. ويقال ذلك للمعدود والممسوح، تقول: عددٌ تام، وليلٌ تام، وأتمَّ الشيءَ، وتمَّ به يَتِمُّ: جعله تامًّا (١).

والمعنى: افعلوهما كاملين، ولا تأتوا بهما ناقصين شيئاً من شروطهما وأفعالهما التي تتوقف ماهيتهما عليهما.

قال ابن عاشور-رحمه الله-:"ومثل هذا الأمر المتعلق بوصف فعل يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما وهو الأكثر: أن يكون المطلوب تحصيل وصف خاص للفعل المتعلق به الوصف، كالإتمام في قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ ﴾ أي كمّلوه إن شرعتم فيه...

وثانيهما: أن يجئ الأمر بوصف الفعل مراداً به تحصيل الفعل من أول وهلة على تلك الصفة، نظير قوله تعالى: ﴿ وَلِأُتِمَّ نِعۡمَتِي عَلَيۡكُمۡ ﴾(البقرة: ١٥٠).

والآية تحتمل الاستعمالين؛ فإن كان الأول فهي أمر بإكمال الحج والعمرة، بمعنى: ألاَّ يكون حجًّا وعمرةً مشوبين بشغب، وفتنة، واضطراب. أو هي أمر بإكمالهما وعدم الرجوع عنهما بعد الإهلال بهما،

---

(١) انظر:معجم مقاييس اللغة ٣٣٩/١، المفردات للراغب مادة تمَّ، ص ١٦٨، لسان العرب ٦٧/١٢، البحر المحيط ٧٢/٢.

ولا يصدهم عنهما شنآن العدو. وإن كان الثاني فهي أمر بالإتيان بهما تامَّين، أي مستكملين ما شرع فيهما. والمعنى الأول أظهر وأنسب بالآيات التي قبلها.

وكأن هذا التحريض مشير إلى أن المقصود الأهم من الحج والعمرة هنا هما الصَّرورة في الحج، وكذا في العمرة على القول بوجوبها"[(١)].

﴿ ٱلْحَجَّ ﴾ الحجُّ لغةً: القصْدُ إلى كلِّ شيء، وكلُّ قَصْدٍ حجٌّ، يقال:حجَّ فلانٌ الشيء: إذا قصده مرة بعد أخرى، وقيل: الحجُّ: القَصْدُ إلى الشيء المعظَّم.قال الخليل بن أحمد الفراهيدي-رحمه الله-:"الحجّ: كثرة القصد إلى من يُعَظّم" [(٢)].

وقد غلب في الاستعمال الشرعي والعرفي على حج بيت الله تعالى وإتيانه، فلا يفهم عند الإطلاق إلا هذا النوع الخاص من القصد؛ لأنه المشروع الموجود كثيراً.

وشرعاً: التعبد لله-عز وجل-بأداء المناسك على ما جاء في سنة رسول الله- ﷺ-[(٣)].

﴿ وَٱلْعُمْرَةَ ﴾ العمرةُ لغةً: القصد، قال الشاعر:

لَقَدْ سَمَا ابْنُ مَعْمَرٍ حِينَ اعْتَمَرْ ** مَغزىً بَعِيداً مِنْ بَعِيدٍ وضَبَرْ [(٤)]

---

(١) انظر:التحرير والتنوير ٢/٢١٧.

(٢) العين ٣/٩. وانظر: التعريفات للجرجاني ص١١٥، معجم مقاييس اللغة ٢/٢٩، لسان العرب حج ٢/٢٢٦، المفردات للراغب حج ص ٢١٨.

(٣) انظر:الشرح الممتع للشيخ محمد بن صالح العثيمين ٧/٥.

(٤) البيت لأبي الشعثاء العجاج عبدالله بن رؤبة، ولد في الجاهلية ومات سنة ٩٠ تقريبا، والبيت من قصيدة يمدح فيها عمر بين عبيد الله بن معمر التميمي، وكان ذا بلاء حسن في الحروب، وضبر الجواد: تهيأ للوثوب بقوائمه.يريد أنه وثب وثبة بعيدة لغزو عظيم. =

المعنى: حين قصد مغزى بعيداً.

وقيل: العمرة: مأخوذة من الاعتمار وهو الزيارة، التي فيها عمـــارةُ الودّ [١]. ومنه قول الشاعر:

وَجَاشَتْ النَّفْسُ لمـــّـــــــا جَاءَ جمعُهُمُ ** وَراكِبٌ جَاءَ مِن تَثْلِيْثَ مُعْتَمِرُ [٢]

أي: زائرٌ.

وشرعاً: التعبُّد لله-عز وجل-بالطواف بالبيت،وبالصفا والمـــروة، والحلق أو التقصير [٣].

قال الشنقيطي-رحمه الله-:"وهي في الشرع: زيارة بيت الله للنسك المعروف المتركِّب من إحرام، وطواف، وسعي، وحلق، أو تقصير"[٤].

﴿لِلَّهِ﴾ لفظ الجلالة: هو الاسم الذي اختصَّ به الحـــق ســـبحانه وتعالى، فهو عَلَمٌ على الذات الإلهية المقدسة،ولا يُسمَّى به غيره،وهو أصل الأسماء وأشهرها. ورجح غير واحد أنه هو اسم الله الأعظم.

قال ابن عثيمين-رحمه الله-:"الله: علم على نفس الله عز وجل، ولا يسمى به غيره، ومعناه: المألوه، أي: المعبود محبة وتعظيماً" [٥].

=

(الديوان ١٩، لسان العرب عمر ٦٠٥/٤، سير أعلام النبلاء ٢١٧/٤).

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٦/١. المفردات للراغب مادة عمر ٥٨٦.

(٢) البيت لأعشى باهلة عامر بن الحارث الباهلي من همدان شاعر جاهلي، يرثي بها أخاه لأمه المنتشر بن وهب الباهلي، والقصيدة من المراثي المفضلة المشهورة بالبلاغـــة والبراعـــة، وجاشت: ارتاعت واضطربت. تثليث: موضع بالحجاز قرب مكة. معتمر: زائر. (ديوان الأعشى، جمهرة أشعار العرب).

(٣) انظر:الشرح الممتع للشيخ محمد بن صالح العثيمين ٦/٧.

(٤) أضواء البيان ٦٥١/٥.

(٥) انظر:شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين ٣٨/١.

واختلف العلماء في لفظ الجلالة (الله) هل هو مشتق، أو اسم جامد غير مشتق؟. فذهب بعضهم إلى أنه اسم جامد، وذهب آخرون إلى أنه مشتق، لكنهم اختلفوا في اشتقاقه، هل هو من (لاه يليه) أي ارتفع، أو من (لاهَ يلوهُ لياهاً) أي: احتجب، أو من (أَلِهَ) وهو لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون والتحيُّرُ والفزع، أو من (وَلِهَ)؛ لكون كل مخلوق والهاً نحوه. إلى غير ذلك من الأقوال.

والراجح أنه مشتق غير جامد، مشتق من (أله) إذا تعبد، وأصله: الإله أي: المعبود، فحذفت الهمزة التي هي فاء الكلمة، فالتقت اللام التي هي عينها مع اللام التي للتعريف، فأدغمت إحداهما في الأخرى، فصارتا في اللفظ لاماً واحدةً مشدّدةً، وفخّمت تعظيماً، فقيل: الله.

فهو مصدر في موضع المفعول من أله الرجل يأله إلهة، إذا تعبد وتأله وتنسك،ومن أقوى الأدلة على اشتقاقه قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾(الأنعام:٣)، مع قوله:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾(الزخرف:٨٤)، ومعناه: ذو الألوهية التي لا تنبغي إلا له، ومعنى أَلَه يأْلَهُ إلاهةً: عبد يعبد عبادة، فالله المألوه: أي المعبود [(١)].

وقد ردَّ ابن القيم-رحمه الله-: على من قال: إنَّ اسم (الله) جامد غير مشتق[(٢)]. وقال في موضع آخر:"القول الصحيح أن الله أصله: الإله،

---

(١) للاستزادة انظر: المفردات للراغب ص ٨٢، البحر المحيط ١/١٢٤، لسان العرب (أله) ١/١٨٨، النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى ١/٥٥-٦٥، اللباب في تفسير الاستعاذة والبسملة وفاتحة الكتاب أ. د.سليمان اللاحم، أسماء الله الحسنى أ. د. عبدالله الغصن ص ١٤٤.

(٢) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/٢٢.

كما هو قول سيبويه، وجمهور أصحابه إلا من شذَّ منهم، وأن اســـم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العُلَى..."[١].

(١) المصدر السابق ٢/٢٤٩.

المطلب الثاني: إعراب الآية.

قوله: ﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ الواو عاطفة، وهو حرف مبني على الفتح، لا محل له من الإعراب، و(أتموا): فعل أمر مبني على حذف النون، لاتصاله بواو الجماعة، و (واو الجماعة): ضمير متصل، مبني على السكون في محل رفع فاعل، والألف فارقة، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها من الإعراب.

﴿ ٱلْحَجَّ ﴾ مفعول به لـ ﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ منصوب وعلامة نصبه الفتحة.

﴿ وَٱلْعُمْرَةَ ﴾ على قراءة النصب: معطوف على الحج منصوب مثله، والمعنى أتموها.

ويجوز أن تتعلق بمحذوف على أنها حال من الحج والعمرة، تقديره: أتموها كائنين لله.

وعلى قراءة الرفع تكون (العمرةُ) مرفوعة على الابتداء، و(لله) الخبر، على أنها جملة مستأنفة [1].

﴿ لِلَّهِ ﴾ اللام: حرف جر مبني على الكسر، ولفظ الجلالة اسم مجرور باللام، وعلامة جره الكسرة، متعلق بـ (أتموا) مفعول لأجله، ويجوز أن يكون في موضع الحال، ويكون العامل محذوفاً تقديره: كائنين لله [2].

---

(١) انظر: مجاز القرآن ٦٨/١، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٦/١، إعراب القرآن للنحاس ٢٩٢/١، الدر المصون ٤٨٤/١.

(٢) انظر:البحر المحيط ٧٢/٢، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ٤٨٤/١، الجدول في إعراب القرآن وصرفه لمحمود الرصافي ٨٣٨/١، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، بهجت عبدالواحد صالح ٢٥٤/١.

المطلب الثالث
الأحرف والقراءات الواردة في الآية وتوجيهها

هذه الآية: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ من الآيات التي وقع الخلاف في قراءتها زمن عثمان بن عفان-رضي الله عنه-وكان هذا الخلاف سبباً في قيام عثمان- رضي الله عنه-بكتابة المصاحف. فعن يزيد بن معاوية قال: إني لفي المسجد زمن الوليد بن عقبة في حلقة فيها حذيفة، وليس إذ ذاك حَجَزَةٌ ولا جلاوزة [١]، إذ هتف هاتف: من كان يقرأ على قراءة أبي موسى، فليأت الزاوية التي عند أبواب كندة، ومن كان يقرأ على قراءة عبد الله بن مسعود، فليأت هذه الزاوية التي عند دار عبد الله، فاختلفا (يعني عبدالله بن مسعود وأبا موسى) في آية من سورة البقرة، قرأ هذا:"وأتموا الحج والعمرة للبيت"، وقرأ هذا: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾؛ فغضب حذيفة، واحمَّرت عيناه، ثم قام، ففرز قميصه في حجزته وهو في المسجد-وذلك في زمن عثمان-فقال: إما أن يُركب إلى أمير المؤمنين، وإما أن أركب، فهكذا كان من قبلكم....القصة) [٢].

---

(١) الجلاوزة:حملة السوط، وهو اسم يطلق على رجال الشرطة في ذلك العصر؛ لأنهم يحملون في أيديهم الأسواط.(لسان العرب٥/٣٢٢).

(٢) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف ص ١٦٦ ح ٣٨، ومن طريقه ابن عساكر في تأريخ دمشق ٤١/١٥٧. من طريق عبدالله بن عبدالملك بن أبجر، عن إياد بن لقيط، عن يزيد بن معاوية به.

وفي إسناده (عبدالله بن عبدالملك بن أبجر)،"لم أعرفه، ولم أجد له ترجمة بعد طول بحث، ولعل الصواب عبدالرحمن بن عبدالملك بن أبجر، فقد ذكروا في ترجمة يحيى أنه يروي عنه، لكن لم يذكروا أنه يروي عن إياد بن لقيط، وإنما يروي عنه بواسطة أبيه، فإن صح هذا الاحتمال فهو حسن، وإلا فلا"(محقق المصاحف لابن أبي داود، وكذا ذكر د. =

وقوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ هكذا قرأ الجمهور، وقرأ علقمـــة، وابـــن مسعود، وابن عباس- رضي الله عنهم-:(وأقيموا الحج والعمرة لله)، وهي قراءة شاذة لمخالفتها الرسم العثماني، ولعلها قراءة تفسيرية [1].

معنى القراءة بـــ ﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ فيه عدة أقوال ستأتي في مبحث مستقل (معنى الإتمام).

ومعنى القراءة بـــ (وأقيموا) أي أديموا فعلها وحافظوا عليها، والقيام والقوام: اسم لما يقوم به الشيءُ أي يثبتُ، كالعِمادِ والسِّنادِ: لمـــا يُعمـــد ويُسند به، وفسَّرتْ هذه القراءة الشاذة (وأقيمـــوا) الإتمـــامَ في القـــراءة المتواترة بأنه على ظاهره، وأن المراد بـــ ﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ افعلوهما كاملين، ولا تأتوا بهما ناقصين شيئاً من شروطهما وأفعالهما [2].

وقوله: ﴿ ٱلْحَجَّ ﴾ بفتح الحاء المهملة وهي لغة أهل الحجـــاز، وقـــرأ بكسر الحاء في كل القرآن الحسن، وقرأ طلحة بن مصـــرف: (الحِـــجّ)، بالكسر هنا، وفي آل عمران، وبالفتح في سائر القرآن، وقـــرأ ابـــن أبي

=

بازمول في القراءات وأثرها في التفسير ٢/٤٧٢).

والأثر ذكره الحافظ في فتح الباري ٩/١٨، وسكت عنه مشيرا بذلك إلى تقويته.

(١) وهي هكذا في مصحف ابن مسعود-رضي الله عنه-كما في المصاحف لابن أبي داود ص ٣٠٤، وأخرجها الطبري عنه، وكذا البيهقي في الكبرى ٤/٣٥١. وهي أيضا في مصحف ابن عباس-رضي الله عنه-كما في المصاحف لابن أبي داود، وقد انفرد بتخريجها عن ابن عباس ابنُ أبي داود في المصاحف.

وانظر:البحر المحيط ٢/٧٢، الطبري ٣/٣٤٠، الكشاف ١/٢٦١، المصاحف لابـــن أبي داود.

(٢) انظر:المفردات للراغب، قوم، ص ٦٩٠، القراءات وأثرهـــا في التفســـير والأحكـــام ٢/٤٧٢.

إسحاق الحضرمي: (الحِجّ) بكسر الحاء في جميع القرآن، وهي لغة تميم، وقيس بن غيلان.، والقراءة-بكسر الحاء-شاذة [١].

وقوله: ﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ﴾ هكذا قراءة العشرة بالنصب أي: أتّموها، فتكون مفعولاً به لـ ﴿وَأَتِمُّواْ﴾ وفيها أمر للناس بوجوب إتمام الحج والعمرة لله تعالى بعد الشروع فيهما.

وقرأ الأصمعي عن نافع، والقزاز عن أبي عمرو، والكسائي عن أبي جعفر: (والعمرةُ) بالرفع، وهي قراءة ابن مسعود بخُلْف عنه، وعليٌّ-رضي الله عنهما-، وأبي رزين ثابت بن محمد بن حيَّار والحسن، والشعبي[٢].

ومعنى قراءة الرفع: يأمر الله بإتمام الحج، ثم يستأنف كلاماً جديداً، يخبر فيه أن العمرة لله. وهو خبر بمعنى الأمر؛ ليفيد مزيد الاهتمام بالعمرة، فلا تُصْرَف إلا لله؛ لأن بعض المشركين كان يحجّ لله، ويعتمر للصنم [٣].

قال النحاس-رحمه الله-:"وقراءة الشعبي: (والعمرةُ لله) شاذةٌ بعيدةٌ؛ لأنَّ العمرة يجب أن يكون إعرابها كإعراب الحج،كذا سبيل المعطوف"[٤].

وقوله: ﴿لِلَّهِۚ﴾ قرأ ابن مسعود، وعلقمة: (وأتموا الحج والعمرة إلى البيت) [٥].

---

(١) انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٢، الكشف والبيان للثعلبي ١/ ٢٨٧، البحر المحيط ٧٢/٢.

(٢) انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٢، مجاز القرآن ١/ ٦٨، زاد المسير ٢٠٤/١، تفسير القرطبي ٣٦٩/٢، البحر المحيط ٧٢/٢، الدر المنثور ٥٠٢/١.

(٣) انظر:معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٢٦٦، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام ٢/ ٤٧٢.

(٤) إعراب القرآن ٢٩٢/١.

(٥) انظر: المصاحف ص ٣٠٦، تفسير القرطبي ٣٦٩/٢، البحر المحيط ٧٢/٢، الدر المنثور =

وقرأ أيضاً على بن أبي طالب، وابن مسعود-رضي الله عنهما-: (وأقيموا الحج والعمرة للبيت)[1].

وقراءة (إلى البيت)، و(للبيت) شاذة لمخالفتها الرسم العثماني، ولعلها قراءة تفسيرية.

قال أبوحيان-رحمه الله-بعد إيراده القراءات الشاذة السابقة:"وينبغي أن يُحمَل هذا كلُّه على التفسير؛ لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون"[2].

=

١/٥٠٢.

(١) انظر: المصاحف ص ٣٠٦، البحر المحيط ٢/٧٢، الدر المنثور ١/٥٠٢، معجم القراءات د. عبداللطيف الخطيب ١/٢٦٧.

(٢) البحر المحيط ٢/٧٢.

المبحث الثالث: المعنى العام للآية.

بعد أن تحدثت الآيات عن أحكام الصيام، شرع سبحانه بعدها في ذكر أحكام الحج والعمرة، فقال سبحانه: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ أي ائتوا بهما تامتين بحدودها وسننهما، خالصتين لله-عز وجل-، وإذا دخلتم فيهما فأتموهما ولا تخرجوا منهما، فيجب على من شرع في الحج والعمرة أن يتمهما، وهذا يشمل كمال الأفعال في الزمن المحدد، وكذلك صفة الحج، والعمرة أن تكون موافقة تمام الموافقة لما كان النبي- ﷺ-يقوم به،كما دلت الآية على وجوب إخلاص النية لله في الحج والعمرة، فاللام في قوله تعالى:﴿لِلَّهِ﴾ تفيد الاستحقاق والاختصاص، يعني: مخلصين لله-عز وجل-ممتثلين لأمره.

المبحث الرابع: أحكام الآية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم الحج والعمرة.

وفيه قسمان:

القسم الأول: حكم الحج

الحج ركن من أركان الإسلام،وفرضٌ واجبٌ بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله- ﷺ-وإجماع المسلمين[1]. ويجب في العمر مرة واحدة على من توافرت به الشروط إلا أن ينذر؛ فيجب عليه الوفاء بالنذر، وما زاد فهو تطوع.

ومن أدلة وجوبه قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاًۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران: ٩٧). قال ابن كثير-رحمه الله-في تفسير الآية:"هذه آية وجوب الحج عند الجمهور، وقيل: بل هي قوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ والأول أظهر"[2].

"وحرف ﴿ عَلَى ﴾ في الآية:يدل على الإيجاب،لا سيما إذا ذكر المستحق،فقيل لفلان على فلان كذا،وقد أتبعه بقوله:﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾؛ليبين أنَّ من لم يعتقد وجوبه فهو كافر"[3].

واستدل بعض العلماء على وجوب الحج بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص٥٤، شرح العمدة ١٥/٨٧.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٣٩٣.

(٣) مناسك الحج والعمرة، د. سعيد القحطاني ص ٧٧.

﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾، وسيأتي أن هذه الآية ليست دالة على وجوب ابتداء الحج بل على إتمامه.

وعن ابن عمر-رضي الله عنهما-قال: قال رسول الله- ﷺ-:"بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجّ، وصوم رمضان"[(١)].

وعن أبي هريرة-رضي الله عنه-قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال:"أيها الناس: قد فرض الله عليكم الحجَّ فَحُجُّوا.."[(٢)].

قال ابن المنذر-رحمه الله-:"وأجمَعُوا على أنَّ على المرء في عمره حجة واحدة: حجة الإسلام إلا أن ينذر نذراً؛ فيجب عليه الوفاء به"[(٣)].

وقال ابن تيمية-رحمه الله-:"وقد أجمع المسلمون في الجملة على أن الحج فرضٌ لازمٌ" [(٤)].

ومن أنكر فرضية الحج فهو كافر مرتد عن الإسلام إلا أن يكون جاهلاً بذلك، ومن تركه متهاوناً مع اعترافه بفرضيته فهذا لا يكفر، وهو على خطر عظيم؛ لأن الراجح أن الحج واجب على الفور فيمن توافرت فيه شروط الحج.

وحكم الحج لا غموض فيه بنص القرآن، والسنة، وإجماع المسلمين؛ لذا لن أطيل في بيان حكمه بأكثر مما ذكرت.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الإيمان باب، دعاؤكم إيمانكم ح ٨، ومسلم في صحيحه،كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام ح ١٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر.ح ١٣٣٧.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص ٦١.

(٤) شرح العمدة، لابن تيمية، ٨٧/١.

القسم الثاني: حكم العمرة:

جاء ذكر العمرة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ ﴾(البقرة ١٥٨)، وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾.

وهذه الآيات القرآنية صريحة في مشروعية العمرة لكل الأمة. وأما السنة فقد اعتمر النبي ﷺ أربع عُمَر [(١)]، وجاءت عدة أحاديث في الترغيب بالعمرة وأدائها، فدلَّ ذلك على مشروعيتها في الإسلام.

وأما حكمها في الشريعة الإسلامية، فقد اختلف العلماء فيه على أقوال، أستعرضها فيما يلي مع ذكر أشهر القائلين بها وأدلتهم ومناقشتها.

القول الأول: أن العمرة واجبة في العمر مرة.

وهذا قول: الشعبي[(٢)]،ومسروق[(٣)]،وسعيد بن جبير[(٤)]، وعطاء [(٥)].

---

(١) يدل عليه: ما رواه أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ اعتمر أربعَ عمر، كُلُّهنَّ في ذي القعدة إلا التي مع حجته: عمرةً من الحديبية، وعمرةً من العام المقبل، وعمرةً من جُعرانة حيث قسم غنائم حنين، وعمرةً مع حجته". (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي ــ ﷺ ــ، ح ١٧٧٨، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان عدد عمر النبي وزمانهن، ح ١٢٥٣).

وعن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال:"إنَّ رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات"أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ ح ١٧٧٦).

(٢) أخرجه الطبري ٣٣٢/٣، وابن حزم في المحلى ١٤/٧، من طريق المغيرة عنه.

(٣) أخرجه الطبري ٣٣٣/٣، من طريق أبي إسحاق عنه. ومن طريق الحسن عنه.

(٤) أخرجه الطبري ٣٣٣/٣،من طريق ابن جريج عنه.وأخرجه الطبري من طريق عبدالملك بن أبي سليمان عنه.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٧٤/١، ومن طريقه الطبري ٣٣٤/٣،عن معمر عن قتادة =

قال الطبري-رحمه الله-:"وأوجب العمرة وجوب الحج عدد كثير من الصحابة والتابعين،ومن بعدهم من الخالفين،كرهنا تطويل الكتاب بذكرهم وذكر الروايات عنهم"(١).

وقال البغوي-رحمه الله-:"فذهب أكثر أهم العلم إلى وجوبها"(٢).

والقول بوجوب العمرة هو مشهور مذهب الشافعية، قال النووي -رحمه الله-:"الصحيح في مذهبنا أنها فرض"(٣). وهو مذهب الحنابلة، وقالوا: إن الصحيح من مذهبهم والمعوّل عليه في الفتوى أن العمرة فرض في العمر مرة واحدة على المكلف كالحج، قال: المرداوي-رحمه الله-:"والصحيح من المذهب أنها تجب مطلقاً، وعليها جماهير الأصحاب"(٤)، وهو مذهب الظاهرية(٥).

والقول بالوجوب هو اختيار البخاري في صحيحه، يدلُّ عليه تبويبه في كتاب العمرة، حيث قال:"باب وجوب العمرة وفضلها"، وكذا النسائي في سننه، حيث قال:"كتاب مناسك الحج باب وجوب العمرة"(٦).

=

عمن سمع عطاء.

(١) تفسير الطبري ٣/٣٣٤.

(٢) معالم التنزيل ١/٢١٧.

(٣) المجموع ٧/٩.

(٤) الإنصاف ٣/٣٨٧.

(٥) انظر: المجموع ٧/٧، المبسوط ٤/٥٨، الحاوي ٤/٣٣ المغني ٥/١٣، كشاف القناع ٢/٣٧٧ المحلى ٧/٣٨.

(٦) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب العمرة وجوب العمرة وفضلها، فتح الباري ٣/٥٩٧. وسنن النسائي الصغرى،كتاب مناسك الحج، باب وجوب العمرة، ٥/١١١.

واستدلَّ أصحاب هذا القول بعدة أدلة على وجوب العمرة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾.

ودلالة الآية على الوجوب من وجهين:

أ) أن المراد بإتمامها ابتداء فعلها على الوجه الأكمل، لا إتمامها بعد الشروع.أي: أقيموا الحج والعمرة لله، كما قد جاء في بعض القراءات، وهي قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد [1]، والأمر يفيد الوجوب.

ب) أن الله-عزَّ وجل-عطف العمرة على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، قال ابن عباس:"والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله"[2].

وقال الشافعي-رحمه الله-:"والذي هو أشبه بظاهر القرآن،وأولى بأهل العلم عندي-وأسأل الله التوفيق-أن تكون العمرة واجبة؛ فإن الله-عز وجل-قرنها مع الحج قال: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾[3].

وقال الإمام أحمد-رحمه الله-:"العمرة عندنا واجبة؛ لأن الله يقول:

(١) انظر:تفسير الفخر الرازي ١٥١/٣ وقراءة (وأقيموا) أخرجها الطبري، في تفسيره ٣٢٨/٣، عن ابن عباس ـــ رضي الله عنه ـــ والنخعي، وعلقمة.

(٢) الحديث موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في صحيحه معلقا عنه، كتاب الحج، باب العمرة وجوب العمرة وفضلها، فتح الباري ٥٩٧/٣.
ووصله الشافعي في الأم ٢/ ١٤٥، قال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، سمعت طاوسا: يقول: سمعت ابن عباس به. وأخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب المناسك باب العمرة هل تجب وجوب الحج ح ٢٣٧٠، من طريق الشافعي به. وقال الألباني في مختصر صحيح البخاري ٥١٢/١ ح٣٣٥:"وصله الشافعي والبيهقي بسند صحيح عنه".

(٣) انظر: الأم ١٤٤/٢.

﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ ولا بد لمن فرض الحج أن يعتمر"(١).

المناقشة:

أجيب على هذا الاستدلال بأن المراد:بأتموا: الإتمام بعد الشروع فيهما لا ابتداؤها.

قال الطبري-رحمه الله-:"لا دلالة على وجوب العمرة من الآية... وأن معنى الآية: وأتموا أيُّها المؤمنون الحجَّ والعمرة لله إلى البيت بعد إيجابكم إياهما، لا أنَّ ذلك أمرٌ من الله بابتداء عملهما، والدخول فيهما، وأداء عملهما بتمامه بهذه الآية، وذلك أن الآية محتملة المعنيين الذين وصفنا، من أن يكون أمراً من الله بإقامتهما بتمامهما ابتداءً، وإيجاباً منه على العباد فرضهما، وأن يكون أمراً منه بإتمامهما بعد الدخول فيهما، وبعد إيجاب موجبهما على نفسه. فإذا كانت الآية محتملة المعنيين اللذين وصفنا فلا حجة فيها لأحد على الآخر، إلا وللآخر عليه فيها مثلها. وإذا كان ذلك كذلك، و لم يكن بإيجاب فرض العمرة خبر عن الحجة للعذر قاطعاً، وكانت الأمة في وجوبها متنازعة، لم يكن لقول قائل: هي فرضٌ -بغير برهانٍ دالٍّ على صحة قوله- معنى، إذ كانت الفروض لا تلزم العباد إلا بدلالة على لزومها واضحة"(٢).

وقال الجصاص-رحمه الله-:"ولا دلالة في الآية على وجوبها؛ وذلك لأن أكثر ما فيها الأمر بإتمامها... فثبت بما وصفنا أنه لا دلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها" (٣).

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ١/١٧٩.

(٢) انظر: تفسير الطبري ٣/٣٣٨ و ٣٤١.

(٣) انظر: أحكام القرآن له ١/٣٢٠.

وقال ابن العربي-رحمه الله-:"وليس في الآية حجة للوجـــوب؛ لأن الله سبحانه إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام لا في الابتداء"[1].

وقال ابن تيمية-رحمه الله-:"فإن الآية إنما أمر فيها بإتمامهمـــا لمـــن شرع فيهما، لم يأمر فيها بابتداء الحج والعمرة، والنبي ﷺ اعتمر عمـــرة الحديبية قبل أن تنزل هذه الآية، ولم يكن فرض عليه، لا حج ولا عمرة، ثم لما صدَّه المشركون أنزل الله هذه الآية، فأمر منها بإتمام الحج والعمرة، وبيَّن حكم المحصر الذي تعذر عليه الإتمام" [2].

وقال ابن القيم-رحمه الله-:"فإن فرض الحج تأخر إلى سنة تسع أو عشر، وأما قوله: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾، فإنها-وإن نزلت سنة ست عام الحديبية-فليس فيها فرضية الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه، وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء"[3].

وقال ابن كثير-رحمه الله-"وظاهر السياق إكمال أفعالهمـــا بعـــد الشروع فيهما؛ ولهذا قال بعدها: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ ﴾ أي:صُدِدْتم عن الوصول إلى البيت، ومُنِعْتُم من إتمامهما، ولهذا اتفق العلماء على أن هذا المشروع في الحج والعمرة ملزمٌ، سواء قيل بوجوب العمرة، أو باستحباها كما هو، قولان للعلماء"[4].

والجواب: أن الآية-وإن لم يدل ظاهرها على الوجـــوب- جـــاء وجوب العمرة هنا بأحاديث أخرى، كما سيأتي.

(١) انظر: أحكام القرآن له ١١٨/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/٢٦.

(٣) انظر: زاد المعاد ١٠١/٢.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم ٢١٨/١.

الدليل الثاني:

حديث أبي رَزِين العقيلي-ﷺ- أنه أتى النبي ﷺ فقال:يا رسول الله، إنَّ أبي شيخ كبير، لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظَّعَن[1]؟ قال: (فَحُجَّ عَنْ أَبِيْكَ وَاعْتَمِرْ) [2].

وجه الدلالة: قالوا:قول النبي-ﷺ-: (واعتمر) أمرٌ، والأمر يدل على الوجوب، وذكر غير واحد عن الإمام أحمد-رحمه الله-أنه قال:"لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح"[3].

(١) الظَّعَن: فتحتين أو سكون الثاني: السفر، وفسر بالراحلة أي لا يقوى على السير ولا على الركوب من كبر السن.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٤ / ١٠، ١١، ١٢، وأبو داود في سننه ح ١٨١٠، والترمذي، في سننه ح ٩٣٠، والنسائي في سننه الكبرى ح ٣٦٠٠ والصغرى ١١١،١١٧/٥ ح ٢٦٢٠، وابن ماجه في سننه ح ٢٩٠٦، والطيالسي في سننه ص ١٤٧ ح ١٩١، وابن خزيمة ح ٣٠٤٠، وابن حبان في صحيحه ٣٠٤/٩ ح ٣٩٩١، وابن الجارود في المنتقى ص ١٣٢ ح ٥٠٠، وابن سعد في الطبقات ٥ /٥١٨، والحاكم في المستدرك ٤٨١/١، والطبراني في الكبير ٢٠٣/١٩ ح ٤٥٧،٤٥٨، والدار قطني في سننه ٢٨٣/٢ ح ٢٠٩، والبهيقي في الكبرى ٣٥٠/٤، وفي معرفة السنن ٥٧/٧ ح ٩٢٨٤، والطبري في تفسيره ٣٣٩/٣، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٣٧٢/٦ ح ٢٥٤٦، وابن حزم في المحلي ٨/٧، من طرق عن شعبة قال: سمعت النعمان بن سالم، قال: سمعت عمرو بن أوس يحدث عن أبي رزين العقيلي به.

قال الترمذي:"حسن صحيح"وقال الحاكم:"صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي". وقال الدار قطني:"كلهم ثقات"وقال ابن مفلح في الفروع ٢٠٤/٣:"إسناده جيد"وصححه النووي في المجموع شرح المهذب ٧/٧. وقال الإمام أحمد بن حنبل:"لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا ولا أصح منه. كما في السنن الكبرى للبهيقي ٣٥٠/٤، وقال الألباني صحيح.

(٣) انظر: السنن الكبرى للبهيقي ٣٥٠/٤.

المناقشة:

قال القائلون بعدم الوجوب: إنَّ الحديث لا يدلُّ على الوجـــوب، وإنما يدلُّ على الجواز.

قال الزيلعي-رحمه الله-:"إن هذا الحديث لا يدل علـــى وجـــوب العمرة؛ إذ الأمر فيه ليس للوجوب، فإنه لا يجب عليه أن يحج عن أبيـــه، وإنما يدل الحديث على جواز فعل الحج والعمـــرة عنـــه؛ لكونـــه غـــير مستطيع"(١).

وقالوا: إن الأمر محمول على الندب؛ لأن الحج والعمرة عن الغـــير ليسا بواجبين على الفاعل. قال الشنقيطي-رحمه الله-:"إن صيغة الأمر في قوله: (واعتمر) واردة بعد سؤال أبي رزين، وقرر جماعة مـــن أهـــل الأصول أن صيغة الأمر الواردة بعد المنع أو السؤال إنما تقتضي الجواز لا الوجوب؛ لأن وقوعها في جواب السؤال دليل صارف عن الوجوب إلى الجواز، والخلاف في هذه المسألة معروف"(٢).

الدليل الثالث:

حديث معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن يحيى بن يعمر، قال: قلت: يا أبا عبد الرحمن – يعني ابن عمر-إن أقواماً يزعمون أن ليس قدر! قال: هل عندنا منهم أحد؟ قلت: لا، قال: فأبلغهم عني إذا لقيتهم: أن ابن عمر يَبْرَأُ إلى الله منكم، وأنتم بُرَاء منه، حدثنا عمرُ بن الخطاب، قال: بينمـــا نحن جلوس عند رسول الله ﷺ في أناس، إذ جاء رجـــل لـــيس عليـــه

(١) انظر: نصب الراية ١٤٨/٣

(٢) انظر: أضواء البيان ٦٥٤/٥.

سحناء[١] سفر، وليس من أهل البلد، يتخطى حتى ورك، فجلس بين يدي رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد،ما الإسلام؟ قال: (الإسلامُ أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله، وأنْ تقيمَ الصلاةَ، وتُؤتي الزكاةَ، وتحجّ وتعتمر، وتغتسل من الجنابة، وأن تُتِمَّ الوضوءَ، وتصوم رمضان). قال: فإذا فعلتُ ذلك فأنا مسلم؟ قال: (نعم) قال: صدقت... الحديث بطوله [٢].

وجه الدلالة: قالوا: قوله: (وَتَحُجَّ وَتَعْتَمِرَ) دليل على الوجوب، إذ قَرَنَ العمرة بالحج؛ فدلَّ على وجوبها؛ لأن الواو تقتضي المساواة بينهما في الحكم.

المناقشة:

قال القائلون بعدم الوجوب:

١) أنه ليس فيه دلالة؛ لأن لفظه (وتعتمر) وصفت بالشذوذ. قال

---

(١) السحنة والسحناء: يحركان: لين البشرة والنعمة والهيئة واللون. (القاموس المحيط سحن).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٣/١ ح ١و٤ /٣٥٦ ح ٣٠٦٥، والدار قطني في سننه ٢٨٢/٢ ح ٢٠٧، وابن حبان في صحيحه ٣٩٨/١ ح ١٧٣، والبيهقي في الكبرى ٣٥٠/٤، ومعرفة السنن ٥٧/٧ ح ٩٢٨٦، وفي شعب الإيمان ح ٣٩٧٣، وابن مندة في الإيمان ١٤٦/١ ح ١٣،١٤، وابن العربي في عارضة الأحوذي ١٦١/٤، وابن الجوزي في التحقيق ١٢٢/٢ ح ١٢٢٤.

من طرق عن معتمر بن سليمان به.

قال الدار قطني:"إسناده ثابت صحيح أخرجه مسلم بهذا الإسناد"

واستدل به على وجوب العمرة عبد العزيز بن باز وقال:"لحديث عمر الثابت عند ابن خزيمة والدار قطني"(من أحكام العمرة للبهلال تعليق ابن باز ص ٦٥).

والحديث أصله في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ح ٨.

ابن حبان-رحمه الله-بعد إخراجه للحديث:"تفرد سليمان التيمي بقوله"خذوا عنه"، وبقوله:"وتعتمر، وتغتسل، وتتم الوضوء""[1].

وقال الزيلعي-رحمه الله-:"قال صاحب التنقيح: الحديث مخرج في الصحيحين ليس فيهما: (وتعتمر) وهذه الزيادة فيها شذوذ""[2].

وقال ابن التركماني علي بن عثمان-رحمه الله-:"والمشهور من الحديث ذكر الحج وحده دون العمرة، وهو الموافق للأحاديث الصحيحة المشهورة، كحديث: بُني الإسلام، وغيره""[3].

٢) أنه ليس كل أمر في الإسلام واجباً؛ لدليل حديث شعب الإسلام والإيمان، فإنه اشتمل على أمور ليست بواجبة بالإجماع [4].

٣) أن دلالة الاقتران ضعيفة عند أهل الأصول، فلا يكون مجرد اقتران العمرة بهذه الأمور الواجبة دليلاً على الوجوب [5].

وأجاب الموجبون للعمرة عن هذا، فقالوا: لم لا تكون الزيادة من باب زيادة الثقات، خصوصاً أن الحديث مروي من طريق صحيح، فقد ذكر الدار قطني أن الحديث ثابت صحيح، والعلماء فهموا من الحديث وجوب العمرة. يقول محبُّ الدين الطبري-رحمه الله-بعد أن ساق هذا الحديث وغيره:"في هذه الأحاديث دلالة على وجوب العمرة ""[6].

---

(١) صحيح ابن حبان ٣٩٨/١.

(٢) انظر: نصب الراية ١٤٧/٣

(٣) انظر: الجوهر النقي ٣٥٠/٤.

(٤) انظر: نيل الأطوار ٣١٦/٤.

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر: القرى لقاصد أم القرى ـــ المكتبة العلمية بيروت مصورة عن طبعة الحلبي ـــ ص ٦٠٤، نيل الأطوار ٢٩٨/٤.

وقولهم: إنَّ دلالة الاقتران ضعيفة، يُردُّ عليه بأن القاعدة الأصولية لا يمكن اعتبارها في هذا المكان؛ لأن راوي الحديث عمر-رضي الله عنه-ذهب إلى وجوب العمرة، فلعله فَهِمَ ذلك من الأحاديث التي رواها عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقد سُلِّمَ له-رضي الله عنه-دقة فهمه للنصوص واستنباطها.

الدليل الرابع:

حديث عائشة-رضي الله عنها-قالت:"يا رسول الله، هل على النِّساءِ جهادٌ؟ قال: (نعم، عليهنَّ جهادٌ لا قتال فيه: الحج والعمرة) [1].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢/١٠٥، و ٦/١٦٥، وابن ماجة في سننه،كتاب المناسك، باب الحج جهاد النساء، ح ٢٩٠١، وعبد الرزاق في المصنف ٥ / ٨ ح ٨٨١١، وابن خزيمة في صحيحه ٤/٣٥٩ ح ٣٠٧٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣ / ١٢٢ ح ١٢٦٥٥، والدارقطني في سننه ٢/٢٨٤ ح ٢١٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٤ / ٣٥٠، وعبد الله بن أبي داود في المصاحف ص ٤٣٤ح ٣١١.

عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين به.

قال ابن عبد الهادي في المحرر ١/٣٨٣ ح ٦٥٨:"رواته ثقات"، وقال ابن تيمية في شرح العمدة ١/٩٦:"رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والدار قطني بإسناد شرط الصحيح."، وقال النووي في المجموع شرح المهذب ٧/٦:"رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة وإسناد ابن ماجه على شرط البخاري ومسلم."، وقال ابن حجر في بلوغ المرام ص ١٤٢ / ٧٢٧:"إسناده صحيح وأصله في الصحيحين"، وقال ابن باز كما في كتاب من أحكام العمرة للبهلال تعليق ابن باز ص ٦٥:"أخرجه أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح"وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ح ٢٩٠١:"صحيح"، وصححه في صحيح الترغيب والترهيب ح ١٠٩٩، وفي صحيح الإرواء ح ٩٨١، وفي صحيح مشكاة المصابيح ح ٢٥٣٤.

والحديث كما قال ابن حجر أصله في الصحيح فقد أخرجه البخاري في صحيحه ح١٥٢٠ من طريق خالد عن حبيب بن أبي عروة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت:"يارسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور"

وجه الدلالة: قوله: (عليهن)، يدل على الوجوب، وكـذا اقتـران العمرة بالحج يدل على ذلك أيضاً.

المناقشة:

أجاب القائلون بعدم الوجوب عن هذا الحديث بجوابين:-

أولاً: قالوا:إن الحديث بزيادة لفظة العمرة فيه مقال؛ وذلك أنَّه تفرد به محمد بن فضيل الضبي، عن حبيب بن أبي عمرة، ومحمد بن فضيل قال ابن حجر عنه:"صدوق عارف رمي بالتشيع"[(١)].

وقد خالفه أربعة من الثقات، رووه عن حبيب بن أبي عمرة، بدون زيادة (والعمرة) وهم:

١) جرير بن عبد الحميد الضّبي [(٢)].
٢) عبد الواحد بن زياد العبدي [(٣)].
٣) خالد بن عبد الله الواسطي [(٤)].
٤) يزيد بن عطاء اليشكري [(٥)].

ثانياً: أن لفظة: (عليهن) ليست صريحة في الوجوب؛ فقد تطلق على ما هو سنة مؤكدة.

وإذا كان الأمر محتملاً لإرادة الوجوب والسنة المؤكدة لزم طلـب

(١) انظر: التقريب رقم ٦٢٦٧.
(٢) كما هي عند النسائي في السنن الصغرى ٥/١١٤ ح ٢٦٢٨.
(٣) كما هي عند أحمد في المسند ٦/٧٩، والبخاري في صحيحه،كتاب جزاء الصيد، بـاب حج النساء ح ١٨٦١.
(٤) كما هي عند البخاري في صحيحه،كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور ح ١٥٢٠، وفي كتاب الجهاد والسير باب فضل الجهاد ح ٢٧٨٤.
(٥) كما هي عند أحمد في مسنده ٦/٧١.

الدليل بأمر خارج، وقد دلَّ دليلٌ خارجٌ على وجوب الحج،ولم يدل دليل خارج يجب الرجوع إليه على وجوب العمرة[1].

الدليل الخامس:

حديث الصُّبي بن مَعبَد التَّغلبي قال: كنت رجلاً أعرابياً نصرانياً، فأسلمت، فأتيت رجلاً من عشيرتي يقال: هُذيم بن ثُرْمُله، فقلت له يا هنَاه[2]: إني حريص على الجهاد، وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليَّ، فكيف لي بأن أجمعهما؟ قال: اجمعهما، واذبح ما استيسر من الهدي، فأهللت بهما معاً. فلما أتيت العُذيب [3]، لقيني سلمان بن ربيعة، وزيد بن صوحان، وأنا أُهلُّ بهما جميعاً، فقال أحدهما للآخر: ما هذا بأفقه من بعيره ! قال: فكأنما ألقي علي جبل. حتى أتيت عمر بن الخطاب، فقلت: يا أمير المؤمنين، إني كنت رجلاً أعرابياً نصرانياً، وإني أسلمت، وأنا حريص على الجهاد، وإني وجدتُ الحجَّ والعمرةَ مكتوبين عليَّ، فأتيت رجلاً من قومي، فقال لي: اجمعهما، واذبح ما استيسر من الهدي، وإني أهللت بهما معاً، فقال لي عمر-رضي الله عنه-: هُدِيتَ لسنَّةِ نبيِّك - صلى الله عليه وسلم -"[4].

(١) انظر: أضواء البيان ٥/٦٥٥.

(٢) يا هنَاه: هي من الأسماء والتي لازمت النداء، ولا يكون إلا كناية لمنادى، ومعناه: يا رجل،فهي أداة نداء.(ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي ٥/٢٢٢٣).

(٣) العذيب: ماء بين القادسية والمغيثة بينه وبين القادسية أربعة أميال

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٢/٣٩٣ ح ١٧٩٩، والنسائي في سننه الصغرى ٥/١٤٦ ح ٢٧١٩، وفي الكبرى ٢/٣٤٤ ح ٣٦٩٩، وابن خزيمة في صحيحه ٤/ ٣٥٧ ح ٣٠٦٩، والبيهقي في الكبرى ٤/٣٥٤.

من طريق جرير بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن =

وجه الدلالة:

أن الأثر يدل على وجوب العمرة؛ لأن عمر-رضي الله عنه-أقرَّ الصُّبَيَّ حين قال:"وإني وجدتُ الحجَّ والعمرةَ مكتوبين عليَّ"، أي أنها مكتوبة عليه بمعنى واجبة عليه، وقد فهم ذلك بعض أهل العلم.

وقد بوَّب البيهقي-رحمه الله-لأثر الصُّبي بقوله:"باب من قال بوجوب العمرة"[١]، وذلك لأنه فهم أن الأثر المروي عن الصُّبَي يدل على وجوب العمرة عند عمر-رضي الله عنه-.

وقال ابن قدامة-رحمه الله-:"وروي عن عمر وجوب العمرة"[٢]، ثم ساق الأثر.

المناقشة:

أجاب القائلون بعدم الوجوب عن هذا الأمر بجوابين:

أولاً: أن لفظة"وجدتُ الحجَّ والعمرة مكتوبين عليَّ"، قد تفرد بها جرير بن عبد الحميد، وهو ثقة صحيح الكتاب. قاله ابن حجر [٣]، لكن قال الذهبي:"قال أحمد بن حنبل: لم يكن بالذكي في الحديث، اختلط في حديث أشعث وعاصم الأحول، وذكر البيهقي في سننه في ثلاثين حديثاً لجرير عن عبد الحميد، قال: قد نُسِبَ في آخر عمره إلى سوء الحفظ [٤]، وأن الرواة الثقات الحفاظ رووه بدون هذه الزيادة مثل: شعبة، وسفيان

=

الصبي به.

والحديث صححه الألباني في صحيحي سنن أبي داود والنسائي.

(١) السنن الكبرى ٣٤٩/٤.

(٢) المغنى ٣ / ١٦٠

(٣) انظر: التقريب رقم ٩٢٤

(٤) انظر: ميزان الاعتدال ٣٩٤/١.

بن عيينة، وغيرهما عن منصور بن المعتمر. ورووه أيضاً هم وغيرهم عن غير منصور بدونها كذلك [(١)].

قال ابن باز-رحمه الله-:"ولا يقدح في صحتها عدم ذكرها في الروايات الأخرى؛ لأن زيادة الثقة مقبولة كما في الأصول، وليس في رواية غيره نقيضها، وإنما قصارى ذلك عدم ذكرهم لها" [(٢)].

ثانياً: أن عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-أنكر على سلمان بن ربيعة، و زويد بن صوحان إنكارهما على الصُّبَي من الجمع بين الحج والعمرة، وأقرَّ الصُّبَي في فعله ذلك بقوله: هُدِيتَ لسنة لنبيك. فهذا المراد بإقرار عمر-رضي الله عنه-، وليس إقراراه الوجوب للعمرة. وقد سُئلَ الإمام أحمد-رحمه الله-عن قول عمر للصُّبَي:"هُدِيتَ لسنَّة نبيك"، فأجاب بقوله:"يعني الحج والإقران من سنة النبي-صلى الله عليه وسلم-، والحج والمتعة كل هذا من سُنة النَّبيِّ-صلى الله عليه وسلم-" [(٣)].

الدليل السادس:

حديث زيد بن ثابت- رضي الله عنه-قال: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-:"إنَّ الحجَّ والعمرة فريضتان لا يَضُرّك بأيهما بدأتَ" [(٤)].

---

(١) كما في مسند الطيالسي ح ٥١،٥٩، شرح معاني الآثار ١٤٥/٢، مسند أحمد ١٤/١، ٢٥، وابن حبان ح ٣٩١٠، ٣٩١١، والسنن الكبرى للبيهقي ١٦/٥.

(٢) انظر: من أحكام العمرة للبهلال تعليق ابن باز ص ٦٥.

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص ٢١٩ ح ٨٢٢.

(٤) أخرجه الدار قطني في سننه كتاب الحج باب المواقيت ح ٢١٧، والحاكم في المستدرك ٤٧١/١، وقال:"والصحيح عن زيد بن ثابت من قوله"ورواه البهيقي في السنن الكبرى ٣٥٠/٤، عن زيد بن ثابت موقوفاً. قال في التعليق المغني:"في إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف ثم هو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع، ورواه البيهقي موقوفاً على زيد، من طريق ابن سيرين"

المناقشة:

أجابوا عن الحديث بأن في إسناده: إسماعيل بن مسلم المكي،وهو ضعيف الحديث[1]، فلا يُحتجُّ به.

وفيه علة أخرى وهي: انقطاع إسناده. قال ابن حجر-رحمه الله-:"ثم هو عن ابن سيرين عن زيد، وهو منقطع، ورواه البيهقي موقوفاً على زيد من طريق ابن سيرين، وإسناده أصح، وصححه الحاكم موقوفاً. ورواه ابن عدي والبيهقي من حديث ابن لهيعة عن عطاء بن جابر، وابن لهيعة ضعيف. وقال ابن عدي: هو غير محفوظ عن عطاء"[2].

الدليل السابع:

حديث أبي قلابة أنَّ رسول الله-ﷺ-خطب فقال: (اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وحجوا واعتمروا، واستقيموا يستقم لكم) [3]..

وجه الدلالة: قوله: (وحجوا واعتمروا)، فهو أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وكذا اقترانها بالحج.

المناقشة:

أن الحديث مرسل، فلا يصلح للاحتجاج، ثم إن دلالته على الوجوب غير واضحة، ويقال فيها ما قيل فيما سبق.

---

(١) انظر: التقريب رقم ٤٨٩.

(٢) التلخيص الحبير ٢/٢٢٥ ح ٩٦١.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد ح ١٠٣١ وعبد الرزاق في تفسيره ١/١٩٢ والطبري في تفسيره ٣/٣٣٩.

جميعهم من طريق أيوب عن أبي قلابة به مطولا.وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢/٣٠٧ إلى ابن المنذر.

قال الطبري-رحمه الله-بعد أن ساق بعض الأدلة على وجوب العمرة:"فإنَّ هذه الأخبار لا يثبت بمثلها في الدين حجة لوهاء أسانيدها،وأنها مع وَهْيِ أسانيدها لها من الأخبار أشكال تُنبئ عن أن العمرة تطوع لا فرض واجب"[١].وقال ابن تيمية-رحمه الله-:"الأظهر في الدليل عدم الوجوب"[٢]. وقال الصنعاني-رحمه الله-:"والأدلة لا تنهض عند التحقيق على الإيجاب الذي الأصل عدمه"[٣]. وقال الشوكاني-رحمه الله-:"وهي سُنَّةٌ؛ لعدم ورود دليل صحيح يدلُّ على وجوب العمرة المفردة، وما ورد مما فيه دلالة على الوجوب فلم يثبت من وجه تقوم به الحجة"[٤].

القول الثاني: أن العمرة تطوع وليست واجبة:

وهذا القول مروي عن ابن مسعود [٥]، وسعيد بن جبير[٦]، والنخعي[٧]، والشعبي[٨]، وابن زيد[٩].

---

(١) تفسري الطبري ٣/٣٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/١٩٧.

(٣) سبل السلام ٢/٣٧٠.

(٤) السيل الجرار ٢/٢١٤.

(٥) أثر ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق،كما في التمهيد ٢٠/١٨، وابن أبي شيبة ص ٢٢٠ الجزء الأول من القسم الرابع، والطبري في تفسيره ٣/٣٣٦، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن أبي مشعر، عن إبراهيم، قال: قال عبد الله: الحج فريضة والعمرة تطوع.

(٦) أثر سعيد بن جبير أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٣٣٦ من طريق قتادة عنه قال: العمرة ليست بواجبة.

(٧) أثر النخعي أخرجه عبد الرزاق كما في التمهيد ٢٠/١٩، والطبري في تفسيره ٣/٣٣٦، من طريق سماك قال سألت إبراهيم عن العمرة؟ فقال"سنة حسنة".

(٨) أثر الشعبي أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٣٣٦عنه قال: العمرة تطوع. قال الطبري: وهو المشهور عنه.

(٩) أثر ابن زيد أخرجه الطبري في تفسيره ٣/٣٣١ عنه قال: ليست العمرة واجبة على أحد =

قال الطبري-رحمه الله-"العمرة تطوع، لا فرض واجب... وممن قال ذلك – يعني عدم الوجوب – جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين"[(١)].

وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية، والمالكية، وهو قول الشافعي في القديم، ورواية ثانية عن أحمد توافق ما اختاره ابن تيمية، وإليه ذهب أبو ثور، وأصحاب الرأي[(٢)].

وقد أطال ابن تيمية-رحمه الله-النَّفَسَ في هذا الموضوع في شرح العمدة، ورجح عدم وجوب العمرة في مجموع الفتاوى، فقال-رحمه الله-:"والأظهر أن العمرة ليست بواجبة، وأن من حج ولم يعتمر فلا شيء عليه، سواء ترك العمرة عامداً أو ناسياً؛ لأن الله فرض في كتابه الحج"[(٣)]. وقال ابن القيم-رحمه الله-:"الصحيح أن العمرة ليست بفريضة لدخولها في الحج"[(٤)].وقال الشوكاني-رحمه الله-:"والحق عدم وجوب العمرة"[(٥)].

أدلة القائلين بعدم الوجوب:

استدل القائلون بعدم وجوب العمرة بعدة أدلة منها:

=

من الناس.

(١) تفسير الطبري ٣/ ٣٣٥ ــ ٣٤٠.

(٢) انظر: فتح القدير ١٣٩/٣، بدائع الصنائع ١٢٣٢٠/٣، أحكام القرآن للجصاص ٢٦٣/١، المغني ١٣/٥، شرح العمدة ٨٨/١.

(٣) شرح العمدة ٨٨/١، مجموع الفتاوي ٥/٢٦-٧

(٤) بدائع الفوائد ٨٨/٤.

(٥) نيل الأوطار ٣٤/٤.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾(آل عمران: ٩٧).

وجه الدلالة: لم يذكر سبحانه وتعالى العمرة، ولو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها لما أمر بإتمامها، وبالسعي فيها في قوله: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾، وقوله: ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة ١٥٨) (١).

قال الكاساني-رحمه الله-:"إنه لم يذكر العمرة؛ لأن مطلق اسم الحج لا يقع على العمرة، فمن قال إنها فريضة فقد زاد على النص، فلا يجوز إلا بدليل"(٢).

المناقشة:

قال الموجبون للعمرة: إن عدم ذكر العمرة لا يدل على عدم وجوبها؛ لأن الله قد ذكرها في قوله: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾، وفَرْضُه إذا كان في موضع واحد يثبت ثبوته في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (البقرة:٤٣)، ثم قال: ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۚ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ (النساء: ١٠٣)،فذكر الزكاة مرة مع الصلاة، وأفرد الصلاة مرة أخرى دونها، ولم يمنع ذلك الزكاة أن تثبت.

(١) انظر: الأم ١٤٤/٢، شرح العمدة ٨٨/١

(٢) بدائع الصنائع ٢٢٦/٢.

الدليل الثاني:

عن جابر بن عبد الله- رضي الله عنه- أن النبيَّ- صلى الله عليه وسلم- سُـئِلَ عـن العمـرة أواجبةٌ هي؟ فقال: (لا، وأن تعتمروا هو أفضل) (1).

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده ٣١٦/٣، والترمذي في سننه كتاب الحج، باب ما جاء في العمرة ٢٧٠/٣ ح ٩٣١، وابن خزيمة في صحيحه ٣٥٦/٤ ح ٣٠٦٨، والدار قطني في سننه ٢٨٥/٢ ح ٢٢٣، وابن أبي شيبة في مصنفه الجزء المفقود ص ٢٢٠ ح ١٦٧، وأبـو يعلي في مسنده ٤٤٣/٣ ح ١٩٣٨، وعبدالله بـن أبي داود في المصـاحف ص ٤٤٣، والطبراني في الصغير ٨٩/٢، والطبري في تفسيره ٣٤٠/٣، وأبو نعيم في الحلية ١٨٠/٨، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣٣/٨، والبيهقي في الكبرى ٣٤٩/٤، وابن الجوزي في التحقيق ١٢٢/٢ ح ١٢٢٨، والجصاص في أحكام القرآن ٣٢١/١.

من طريق الحجاج بن أرطأة عن محمد بن المنكدر عن جابر به.

قال الترمذي عقبه:حديث حسن صحيح. إلا أنـه قـد تعقـب علـى الترمـذي في تصحيحه،ولم يسلم له قول ذلك. قال المنذري كما في نصـب الرايـة ١٥٠/٣: "وفي تصحيحه له نظر فإن الحجاج لم يحتج به الشيخان في صحيحيهما".

وقال النووي في المجموع شرح المهذب ٧/٧:"وأما قول الترمذي أن هذا حديث حسـن صحيح فغير مقبول ولا يغتر بكلام الترمذي في هذا؛ فقد اتفق الحفاظ على أنه حـديث ضعيف، ودليل ضعفه أن مداره على الحجاج بن أرطأه لا يعرف إلا من جهته، والترمذي إنما رواه من جهته، والحجاج ضعيف ومدلس باتفاق الحفاظ، وقد قال في حديثه عـن محمد بن المنكدر: والمدلس إذا قال في روايته"عن"لا يحتج بها بلا خلاف،كما هو مقـرر في كتب أهل الحديث وأهل الأصول. ولأن الجمهور على تضعيف الحجاج بسبب آخر غير التدليس. فإذا كان به سببان يمنع كل واحد منهما الاحتجاج بـه وهمـا الضـعف والتدليس، فكيف يكون حديثه حسناً...فالحاصل أن الحديث ضعيف".

قال ابن عبدالبر في الاستذكار ١١١/٤ عن هذا الحديث:"وهذا لا حجة فيه عند أهـل العلم بالحديث لانفراد الحجاج به وما انفرد به فليس بحجة عندهم".

وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢٢٦/٢:"والصحيح عن جابر من قوله، كـذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر كما تقدم". وقال أيضا في فتح الباري ٥٩٧/٣:"ولا يثبت في هذا الباب عن جابر شيء".

=

وجه الدلالة: الحديث واضح الدلالة في أن العمرة ليست بواجبة.

المناقشة:

هذا الحديث-كما في تخريجه-ضعيف، وتصحيح الترمذي له مردود؛ لأن فيه حجاج بن أرطأة، وأكثر أهل الحديث على تضعيفه،كما قال النووي، فلا يصلح الحديث للاحتجاج.

ولو صَحَّ لم يَلْزَمْ منه عدم وجوبها مطلقاً؛ لاحتمال أنَّ المراد ليست واجبةً على السَّائل لعدم استطاعته، أو يُحمل على المعهود وهي العمرة التي قضوها حين أُحصِرُوا في الحُديبية، أو على العمرة التي اعْتَمَرُوهَا مع حجتهم، مع النَّبِيِّ- ﷺ-فإنها لم تكن واجبَةً على من اعتمر،أو يُحمل على ما زاد على العمْرَة الواحدة.

الدليل الثالث من أدلة عدم وجوب العمرة:

حديث: (الحج جهاد والعمرة تطوع) [1].

=

فالحديث ضعيف لأن فيه علتين: ضعف الحجاج، وتدليسه.وقال الألباني في ضعيف سنن الترمذي ح ٩٣١:"ضعيف الإسناد".

(١) أخرجه ابن شيبه في المصنف الجزء المفقود ص٢٢٠ ح ١٦٨، والشافعي في الأم ١٤٤/٢، والطبري في تفسيره ٣٤٠/٣، وابن أبي داود في المصاحف ص ٤٣٩، والطبراني في الصغير٨٩/٢، والبيهقي في الكبرى ٣٤٨/٤.

من طرق عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي قال قال رسول الله ﷺ:"الحج جهاد والعمرة تطوع".

والحديث مرسل لأن ماهان الحنفي تابعي قال ابن حجر في التقريب (رقم ٦٥٠١):"ماهان الحنفي أبو صالح الكوفي الأعور يقال له المسبح ثقة عابد، من الثالثة"وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١١١/٤:"وهذا منقطع لا حجة فيه".

وأخرجه الجصاص في أحكام القرآن ٣٢١/١، مرفوعاً من طريق عبد الباقي بن قانع، حدثنا بشر بن موسى،حدثنا ابن الأصبهاني، حدثنا شريك وجرير وأبو الأحوص،عن =

وجه الدلالة: الحديث واضح الدلالة أن العمرة ليست بواجبة بل هي تطوع.

=

معاوية بن إسحاق،عن أبي صالح،عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:"الحج جهاد والعمرة تطوع".

قال ابن حزم في المحلى ٧/٧:"وأما حديث أبي هريرة فكذب بحت من بلايا عبد الباقي بن قانع التي انفرد بها والناس رووه مرسلاً من طريق أبي صالح ماهان".

وقال ابن حجر في الدراية ٤٨/٢:"وأخرجه ابن قانع من حديث أبي هريرة مثله، وهو غلط؛ فإنه أخرجه من طريق أبي صالح عن أبي هريرة، وإنما هو من طريق أبي صالح ماهان عن النبي ﷺ، فوهم ابن قانع، وظنَّ أنه أبا صالح السمان وزاد في الإسناد"عن أبي هريرة"ذهلاً منه نبَّه على ذلك ابن حزم".

وأخرجه ابن ماجه في سننه ح ٢٩٨٩ وابن أبي حاتم في العلل ٢٨٦/١، من حديث طلحة بن عبيد الله من طريق الحسن بن يحي الخشني، حدثنا عمر بن قيس أخبرني طلحة بن يحيى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله به.

وهذا الإسناد ضعيف فيه الحسن بن يحيى الخشني: صدوق كثير الغلط (التقريب ١٣٠٥) وفيه عمر بن قيس المكي المعروف بسندل: متروك (التقريب ٤٩٩٣).

قال البوصيري في مصباح الزجاجة:"هذا إسناد ضعيف. عمر بن قيس المعروف بسندل ضعفه أحمد وابن معين والفلاس وأبو زرعة وأبو حاتم والبخاري وأبو داود النسائي وغيرهم والحسن الراوي عنه ضعيف".

وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجة وفي السلسلة الضعيفة ح ٢٠٠. وأخرجه الطبراني في الكبير ٤٤٢/١١، والبيهقي في الكبرى ٣٤٨/٤، كلاهما من طريق محمد بن الفضل بن عطية، عن سالم الأفطس، عن ابن عباس به. ومحمد بن الفضل بن عطية العبسي كذبوه (التقريب رقم ٦٢٦٥).

قال الهيثمي في المجمع ٢٠٥/٣:"رواه الطبراني في الكبير، وفيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو كذاب".

فالحديث من جميع طرقه غير صالح للاحتجاج به.

المناقشة:

الحديث-كما في تخريجه- من جميع طرقه غير صالح للاحتجاج به.

الدليل الرابع:

حديث أنس بن مالك- رضي الله عنه-قال: نهينا أن نَسألَ رسولَ الله- صلى الله عليه وسلم- عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله، ونحن نسمع، فجاء رجلٌ من أهل البادية، فقال: يا محمد، أتانا رسولك، فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك. قال: (صدق...) إلى أن قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً. قال: (صدق) ثم ولَّى، قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن، ولا أنقص منهن. فقال النبي-صلى الله عليه وسلم-: (لئن صدق ليدخلن الجنة) [(١)].

وجه الدلالة:أنه لو كانت العمرة واجبة لأنكر عليه قوله: (لا أزيد عليهن)، و لم يضمن له الجنة مع ترك أحد فرائض الإسلام.

المناقشة:

الحديث صحيح ثابت مخرج في الصحيحين، لكنه لا يدل على عدم وجوب العمرة؛ إذ أن هناك فرائض كثيرة وواجبات في الإسلام لم ترد في الحديث، والغريب أن ابن تيمية يرى أن صلاة العيدين فرض عين، وهي لم تذكر في الحديث، مع أنه يستدل به على عدم إيجاب العمرة!.

الدليل الخامس:

حديث عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-قال: بينما نحن عند رسول الله- صلى الله عليه وسلم-

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم ح ٦٣، ومسلم في صحيحه،كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام ح ١٢، من طريق سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس به.

ذات يوم، إذْ طلع علينا رجلٌ شديدُ بياض الثِّياب، شديدُ سواد الشَّعر، لا يرى عليه أثر السَّفَر، ولا يعرفه منَّا أحدٌ، حتى جلس إلى النبيِّ -ﷺ-فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفَّيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله-ﷺ-: (الإسلامُ أنْ تشهدَ أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً). قال: صدقت. قال: فعجبنا له يسأله، ويصدِّقُه... الحديث [(١)].

وجه الدلالة: قالوا: إن النبي-ﷺ-لما سأله جبريل-عليه السلام- ذَكَرَ الحجَّ، و لم يذكُر العمرة، فدلَّ على أنها ليست واجبة.

المناقشة:

يقال فيه ما قيل في الحديث السابق، ويزاد أنه جاء في بعض روايات الحديث كما سبق (وتحج وتعتمر) فدلَّ الحديث على الوجوب.

الدليل السادس:

عن ابن عمر-رضي الله عنهما-قال: قال رسول الله- ﷺ-: (بُنِيَ الإسلامُ على خمسٍ: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان) [(٢)].

وجه الدلالة: قالوا: إن النبي- ﷺ-لما ذكر معاني الإسلام ذكر الحج، و لم يذكر العمرة، فدَّل على أنها ليست واجبة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ح ٨، من طريق يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر عن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنهما ــ به مطولاً. وانظر تخريج الحديث الثالث من أدلة وجوب العمرة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، ح ٨، ومسلم في صحيحه،كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ح ١٦، من طرق عن ابن عمر به.

المناقشة:

يقال فيه ما قيل في الحديث السابق والذي قبله، فالحديث لا يـــدل على عدم وجوب العمرة كما سبق بيانه.

قال ابن حزم-رحمه الله-:"وهما -أي حديث الأعرابي، وحديث أركان الإسلام-من أقوى حججنا عليهم ؛ لصحة قـــول رســـول الله- ﷺ-: (دخلت العمرة في الحجِّ إلى يوم القيامة)؛ فصحَّ أنَّها واجبة بوجوب الحج، وأن فرضها دخل في فرض الحج، وأيضا فحتى لو لم يأت هذا الخبر لكان أمر النبي-ﷺ-، وورود القرآن بها شرعاً زائداً، وفرضاً واردًا مضـــافًا إلى سائر الشرائع المذكورة. وكلُّهم يرى النذر فرضًـــا، والجهـــاد إذا نـــزل بالمسلمين فرضًا، وغسل الجنابة فرضًا، والوضوء فرضًا، ولـــيس ذلـــك مذكورًا في الحديثين المذكورين"[(١)].

واستدلوا أيضاً على عدم وجوب العمرة بأدلة أخرى منها:-

-أنَّ النبي -ﷺ-حجَّ حجة الوداع، وكان معه من المسلمين مـــالا يحصيهم إلا الله، وكان فيهم المفرد والقارن، ولم يأمرهم عليه الســـلام أن يأتوا بعمرة، ولا بأن يسافروا لها سفرة أخرى.

-أنَّ العمرة بعض الحج، فلم تجب على الانفراد، كالطواف، وليس في العمرة شيء يقتضي إفرادها بالإيجاب.

-أنَّ العمرة ليس لها وقت معين، فوجب أن لا تكون واجبة، فهي كمجرد الطواف؛ لأنَّ كل عبادة واجبة بأصـــل الشـــرع لهـــا وقـــت معين،كالصلاة والحج.

-وقال ابن عبد البر-رحمه الله-:"ومن حجة من لم يوجب العمرة:

---

(١) انظر المحلى ٧/٤٢.

أن الله-عز وجل- لم يوجب العمرة بنص مجتمع عليه، ولا أوجبها رسول الله- ﷺ-في ثابت النقل عنه، ولا أتفق المسلمون على إيجابها، والفروض لا تجب إلا من هذه الوجوه، أو من دليل منها لا مدفع فيه"[(١)].

القول الراجح وأسباب رجحانه:

بعد استعراض أدلة الفريقين تبين أن الراجح-والله أعلم-القول الأول وهو أنَّ العمرة واجبةٌ، ومما يدل على رجحانه ما يلي:-

١) ثبوت وجوب العمرة في عدد من الأحاديث الصحيحة،كحديث أبي رزين العقيلي، وفيه: (فحجَّ عن أبيك واعتمر)، وحديث عمر بن الخطاب، وفيه: (وتحجَّ وتعتمر)، وحديث عائشة وفيه: (عليهنَّ جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة)، وحديث الصُّبَي بن معبد، وفيه: (وإني وجدت الحجَّ والعمرة مكتوبين عليَّ).

٢) أن أدلة القائلين بعدم وجوب العمرة لا تنهض بعدم الإيجاب، فهي إما غير ثابتة، وإما صحيحة، لكنّها غير دالة على عدم الوجوب.

قال الشافعي-رحمه الله-:"ليس في العمرة شيء ثابت بأنها تطوع، وقد روى عن النبي بإسناد-وهو ضعيف-لا تقوم بمثله الحجة"[(٢)].

وقال ابن عبد البر-رحمه الله-"روي أن العمرة تطوع بأسانيد لا تصح ولا تقوم بمثلها حجة"[(٣)].

٣) إنْ صحت الأحاديث الدالة على أنها تطوع، فهي محمولة على أن المراد العمرة المعهودة، وهي العمرة التي قضوها حين أُحصِروا في

(١) انظر: الاستذكار ٢٤٢/١١ ح ١٦١٨٣.

(٢) ذكره الترمذي عنه في سننه،كتاب الحج، باب ما جاء في العمرة أواجبة هي أم لا.

(٣) انظر: المغني ٢٠١/٣

الحديبية، أو على العمرة التي اعتمروها مع صحبتهم مع النبي-ﷺ-، فإنها لم تكن واجبة على من اعتمر، أو محمولة على ما زاد على العمرة الواحدة.

٤) أن جمهور الأصوليين يرجحون الخبر الناقل عن البراءة الأصلية على الخبر المبقي عليها [١].

٥) أن جماعة من أهل الأصول رجحوا الخبر الدال على الوجوب على الخبر الدال على عدمه، ووجه ذلك هو الاحتياط في الخروج من عهدة الطلب [٢].

٦) براءة الذمة والنبي-ﷺ- يقول: (دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلى مَالا يَرِيْبُكَ) [٣]. ويقول: (فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

---

(١) انظر: أضواء البيان ٥/٦٥٥، خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشريم ص ٢٩١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) حديث صحيح: ورد عن جماعة من الصحابة منهم الحسن بن على، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمر.
فقد أخرجه أحمد في مسنده١/٢٠٠، والطيالسي في مسنده ١١٧٨، وعبدالرزاق في مصنفه ٤٩٨٤، والترمذي في سننه كتاب صفة القيامة باب... ٢٥١٨، والنسائي في سننه كتاب الأشربة باب الحث على ترك الشبهات ٢٥٢٧، وابن حبان في صحيحه ٢/٤٩٨ ح ٧٢٢، والحاكم ٢/١٣ و٤/٩٩،وأبو نعيم في الحلية ٨/٢٦٤، من حديث الحسن بن علي ﷺ.
وصححه الألباني في صحيحي سنن الترمذي والنسائي.
أما حديث أنس فأخرجه أحمد في مسنده ٣/١٥٣. وأما حديث ابن عمر فأخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/٢٣٥، والخطيب في تاريخ بغداد ٢/٢٢٠،٣٨٦ وقالا:"غريب تفرد به عبد الله بن أبي رومان". ثم رواه الخطيب ٢/٣٨٧، من طريق غيره وقال:"وهذا باطل عن قتيبة عن مالك وإنما يحفظ عن عبد الله بن أبي رومان الاسكندراني تفرد واشتهر به وكان =

وعِرْضِهِ) [1].

قال ابن باز-رحمه الله-":إن الله أوجب الحج والعمرة، وقد دلَّ على ذلك عدة أحاديث عن النبي-ﷺ-فالواجب على المؤمن أن يؤديها..؛ لأن العمرة إنما تجب في العمر مرة كالحج سواء، فالحج مرة في العمر، والعمرة كذلك لا يجبان جميعاً إلا مرة في العمر"[2].

وقال في موضع آخر:"الصواب القول بوجوبها مرة في العمر كالحج، ولو مقرونة مع الحج لحديث ابن عمر....."[3].

ورجح القول بالوجوب أيضاً الشنقيطي قال-رحمه الله-:"والــذي يظهر بمقتضى الصناعة الأصولية ترجيح أدلة الوجوب على أدلــة عــدم الوجوب. [4].

وقد صدرت فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلميــة والإفتــاء تقضي بوجوب العمرة هذا نصها:"الصحيح من قولَي العلماء أن العمــرة واجبة؛ لقوله تعــالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾، والأحاديــث وردت في ذلك"[5].

=

ضعيفا".

وانظر إرواء الغليل ١/٤٤ و ٧/١٥٥.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الحلال بيّن والحرام بــيّن، ح ٢٠٥١، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ح ١٥٩٩،مــن حديث النعمان بن بشير ﷺ.

(٢) مجلة التوعية الإسلامية، العدد الثالث، ١٤٠٧ هـــ، ص ٧٨.

(٣) كتاب من أحكام العمرة للبهلال وتعليق ابن باز عليه ص٦٥.

(٤) أضواء البيان ٥/٦٥٥.

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء جمع وترتيب الدويش رقم الفتوى ٦٥٤٢.

المطلب الثاني: المراد بإتمام الحج والعمرة

اختلف المفسرون في المراد بالإتمام في قوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ على أقوال منها:

القول الأول: المعنى: وأتموا الحج بمناسكه وسننه، وأتموا العمرة بحدودها وسنتها.

وهذا القول مروي عن ابن عباس-رضي الله عنه-[١]، ومجاهد[٢]، وعلقمة بن قيس[٣]، وإبراهيم النخعي[٤].

ويستدل لهذا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّۖ ﴾ (البقرة:١٢٤)، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، فتمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه.

القول الثاني: معنى إتمامهما أَنْ تُحْرِمَ بهما مفردَيْنِ من دُوَيْرَةِ أهلك.

وهذا القول مروي عن علي بن أبي طالب-رضي الله عنه-[٥]، وطاوس [٦]، وسعيد بن جبير[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ٣٢٨/٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٤/١، من طريق سعيد بن جبير عنه.

(٢) تفسير مجاهد ص ٢٢٤، و أخرجه الطبري ٣٢٩/٣، من طريق ابن أبي نجيح عنه.

(٣) أخرجه الطبري ٣٢٨/٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٤/١، من طريق إبراهيم عنه.

(٤) أخرجه الطبري ٣٢٩/٣ ن من طريق منصور عنه.

(٥) أخرجه الطبري ٣٢٩/٣،وابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٣/١،والبيهقي في سننه ٣٠/٥،من طريق عبدالله بن سلمة عنه.

(٦) أخرجه الطبري ٣٣٠/٣، وسفيان الثوري في تفسيره ص ٦٠، من طريق سليمان بن موسى عنه، ونسبه إليه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٣/١.

(٧) أخرجه الطبري ٣٣٠/٣، وسفيان الثوري في تفسيره ص ٦٠، من طريق محمد بن سوقة =

وقيل على هذا: يُحْرِمُ من أردا الحج أو العمرة قبل المواقيت، وقد فعله عمران بن حصين بأن أحرم قبل المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ.

قال القرطبي-رحمه الله-"وقال به: عبد الله بن مسعود وجماعة من السلف، وثبت أن عمر أهلَّ من إيلياء، وكان الأسود، وعلقمة، وعبد الرحمن، وأبو إسحاق،يحرمون من بيوتهم، ورخصَّ فيه الشافعي. وروى أبو داود والدارقطني عن أم سلمة قالت: قال رسول الله-ﷺ-: (من أحرم من بيت المقدس بحج أو عمرة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه)، وفي رواية: (غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر). وخرَّجه أبو داود، وقال:"يرحم الله وكيعاً ! أحرم من بيت المقدس، يعني إلى مكة". ففي هذا إجازة الإحرام قبل الميقات. وكره مالك-رحمه الله- أن يحرم أحد قبل الميقات، ويروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وأنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة. وأنكر عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات. وقال أحمد و إسحاق: وجهُ العملِ المواقيتُ، ومن الحجة لهذا القول أن رسول الله- ﷺ-وقَّتَ المواقيت وعيَّنَها، فصارت بياناً لمجمل الحج، و لم يحرم- ﷺ-من بيته لحجته، بل أحرم من ميقاته الذي وقَّته لأمته، وما فعله-ﷺ-فهو الأفضل-إن شاء الله-. وكذلك صنع جمهور الصحابة والتابعين بعدهم. واحتجَّ أهلُ المقالة الأولى بأن ذلك أفضل بقول عائشة: ما خُيِّر رسولُ الله-ﷺ -بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وبحديث أم سلمة، مع ما ذكر عن الصحابة في ذلك، وقد شهدوا إحرام رسول الله -ﷺ-في حجته من ميقاته، وعرفوا مغزاه ومراده، وعلموا أنَّ إحرامه من

=
عنه، ونسبه إليه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/٣٣٣.

ميقاته كان تيسيراً على أمته."[(١)].

القول الثالث: إتمام العمرة أن تُعمل في غير أشهر الحج، وإتمام الحج أن يُؤتَى بجميع مناسكه كلِّها، حتى لا يلزم عامله دمٌ؛ لجبران نقصان.

وهذا قول قتادة[(٢)]، والحسن [(٣)].

قال ابن كثير-رحمه الله-:"وهذا القول فيه نظر؛ لأنه قد ثبت أن رسول الله- ﷺ-اعتمر أربع عُمَرٍ كلها في ذي القعدة: عمرة الحديبية في ذي القعدة سنة ست، وعمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع، وعمرة الجِعرَّانة في ذي القعدة سنة ثمان، وعمرته التي مع حجته أحرم بهما معاً في ذي القعدة سنة عشر، ولا اعتمر قطّ في غير ذلك بعد هجرته، ولكن قال لتلك المرأة: (عمرة في رمضان تعدل حجة معي) [(٤)]، وما ذاك إلا لأنها كانت قد عزمت على الحج معه- ﷺ-فاعتاقَت عن ذلك بسبب الطهر، كما هو مبسوط في الحديث عند البخاري، ونص سعيد بن جبير على أنه من خصائصها، والله أعلم"[(٥)].

القول الرابع: إتمامهما أن تَخرُجَ من دُوَيْرَةِ أهلك لأجلهما، ولا تريد غيرهما من تجارة، ولا مكسب.

---

(١) تفسير القرطبي ٢/٣٦٦.

(٢) أخرجه الطبري ٣/٣٣٠، من طريق سعيد عنه. وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ١/٣٣٤، من طريق الزهري قال بلغنا أن عمر بن الخطاب أنه قال: من تمامها أن يفرد كل واحد منهما من الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج.

(٣) تفسير الحسن البصري ١/١٣٧ بلفظ: أن يفصل بينهما، فيأتي بالعمرة في غير أشهر الحج.

(٤) الحديث في صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء ح ١٨٦٣. والمرأة هي أم سنان الأنصارية.

(٥) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣٥.

وهذا قول سفيان الثوري[1].

قال ابن عطية، والقرطبي، والشوكاني-رحمهم الله-:"ويقوي هذا قوله: ﴿لِلَّهِۚ ﴾"[2].

القول الخامس: المعنى: أتموا الحج والعمرة لله إذا دخلتم فيهما.

وهذا القول مروي عن سعيد بن جبير[3]،وعطاء[4]،والشعبي [5]،وأبي بردة [6]،ومسروق [7]. قال ابن كثير-رحمه الله-"ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة ملزمٌ، سواء قيل بوجوب العمرة، أو باستحبابها كما هما، قولان للعلماء"[8].

قال الشوكاني-رحمه الله-:" وهي بعد الشروع فيها واجبة بلا خلاف"[9].

القول الراجح: يظهر-والله اعلم-أنَّ المراد بالآية: ائتوا بهما تامتين بحدودها وسننهما، خالصتين لله-عز وجل-، وإذا دخلتم فيهما فأتموهما ولا تخرجوا منهما.

وعليه فإن القول الأول:"وأتموا الحج بمناسكه وسننه، وأتموا العمرة بحدودها وسنتها"، والقول الرابع:"إتمامهما أن تَخرُجَ من دُوَيْرَةِ أهلك

(١) أخرجه الطبري ٣/٣٣١، من طريق رجل عنه.
(٢) المحرر الوجيز ١/٢٦٥، تفسير القرطبي ٢/٣٦٦، فتح القدير ١/١٩٥.
(٣) أخرجه الطبري ٣/٣٣٢ من طرق عنه.
(٤) أخرجه الطبري ٣/٣٣٢ من طريق قتادة عمن سمع عنه.
(٥) أخرجه الطبري ٣/٣٣٢ من طريق المغيرة عنه.
(٦) أخرجه الطبري ٣/٣٣٢ من طريق سعيد بن أبي بردة عنه.
(٧) أخرجه الطبري ٣٣٣، من طرق عنه.
(٨) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣٥.
(٩) فتح القدير ١/١٩٥.

لأجلهما، ولا تريد غيرهما من تجارة، ولا مكسب"، والقول الخامس:"أتموا الحج والعمرة لله إذا دخلتم فيهما". يظهر لي-والله أعلم-أنَّه لا تعـــارض بينها، بل هو من اختلاف التنوع، لا اختلاف التضاد.

المطلب الثالث: أحاديث في فضل الحج والعمرة.

رغب النبي- ﷺ-في الإكثار من الحج والعمرة، ورتَّب على ذلك الأجر العظيم، فهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد، والذهب، والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة، والحج والعمرة جهاد الكبير، والضعيف، والمرأة لا قتال فيه، والحاج، والمعتمر، والغازي في سبيل الله وفد الله، دعاهم فأجابوه، وسألوه، فأعطاهم وهذا الترغيب عام لجميع المسلمين.

١-فعن عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه-قال: قال رسول الله-ﷺ -: (تابعوا بين الحج والعمرة؛ فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد، والذهب، والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة)[1].

٢-وعن أبي هريرة أنَّ رسول الله-ﷺ-قال: (العمرةُ إلى العمرةِ كفَّارةٌ لما بينهما، والحجُّ المبرور ليس له جزاءٌ إلا الجنة) [2].

(١) أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب الحج، باب فضل المتابعة بين الحج والعمرة ٥/ ١١٥، وفي السنن الكبرى ٢ / ٣٢٢ ح ٣٦١٠، والترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في ثواب الحج، ح ٨١٠، وأحمد في مسنده ١ / ٣٨٧، وابن حبان في صحيحه ٩ / ٦ ح ٣٦٩٣، وابن خزيمة في صحيحه ٤ / ١٣٠ ح ٢٥١٢، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ١ / ٢٤٤ ح ٦٥٠، وفي صحيح سنن النسائي ٢/٥٥٨ ح ٢٤٦٨، وأخرجه ابن ماجة من حديث عبد الله بن عمر في كتاب المناسك باب فضل الحج والعمرة ح ٢٨٨٧، (بلفظ:"تابعوا بين الحج والعمرة فإن المتابعة بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد"، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ١٤٨/٢، ح ٢٣٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب العمرة وجوب العمرة وفضلها ح ١٧٧٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة ح ١٣٤٩.

٣- وعن عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين-رضي الله عنها-قالت: قلت: يا رسول الله، هل على النِّساء جهادٌ؟ قال: (عليهنَّ جهادٌ لا قتالَ فيه: الحجّ والعمرة) (١).

٤-وعن ابن عمر-رضي الله عنهما-عن النبي-ﷺ-قال: (الغازي في سبيل الله، والحاج والمعتمر وفدُ الله، دعاهم فأجابوه، وسألوه فأعطاهم)(٢).

٥- وعن أبي هريرة-رضي الله عنه-قال: قال رسول الله- ﷺ-: (جهادُ الكبير، والضعيف، والمرأة:الحجُّ والعمرة) (٣).

٦-وعن أبي هريرة-رضي الله عنه-قال:قال رسول الله-ﷺ-: (وفدُ الله ثلاثةٌ:الغازي، والحاج، والمعتمر)(٤).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب المناسك، باب فضل دعاء الحاج، ح ٢٨٩٣، وابن حبان ١٠ / ٤٧٤ ح ٤٦١٣، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣ / ١٨٣:"إسناده حسن". وكذا الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ٢ / ١٤٩ ح ٢٣٣٩، وصحيح الترغيب ٢ / ٨ ح ١١٠٨، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب والهيثمي في مجمع الزوائد ٣ / ٢١١: من حديث جابر بن عبد الله وقالا:"رواه البزار ورجاله ثقات". وحسنه الألباني في صحيح الترغيب ٢ / ٨ ح١١٠٩.

(٣) أخرجه النسائي في الصغرى، كتاب الحج، باب فضل الحج ح ٢٦٢٦، وفي السنن الكبرى ٢ / ٣٢١ح ٣٦٠٥، وأحمد في مسنده ٢ / ٤٢١، و سعيد بن منصور في سننه ٢ / ١٦٧ ح ٢٣٤٤، والطبراني في الأوسط ٨ / ٣١٩ ـــ ٣٢٠ ح ٨٧٥١، والبيهقي في السنن الكبرى ٤ / ٣٥٠،وفي ٩ / ٢٣، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٣ / ٢٠٦، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٢ / ٥٥٧ ح ٢٤٦٣، وفي صحيح الترغيب ٢ / ٥ ح ١١٠٠.

(٤) أخرجه النسائي في الصغرى،كتاب الحج، باب فضل الحج ح ٢٦٢٥، وفي السنن الكبرى ح ٣٦٠٤، و ح ٤٣٢٩، وابن حبان ٩/ ٥ ح ٣٦٩٢، وابن خزيمة ٤/ ١٣٠ ح =

٧-وعن ابن عباس-رضي الله عنهما-قال: لما رجع النبيُّ-ﷺ-من حجته، قال لأمِّ سِنانٍ الأنصارية-رضي الله عنها-: (مَا منعك من الحَجِّ؟) قالت: أبو فلان-تعني زوجها-كان له ناضحان،حجَّ على أحدهما، والآخر يسقي أرضاً لنا. قال: (فإذا كان رمضان اعتمري فيه، فإنَّ عمرةً في رمضان تقضي حجة معيَ) [(١)].

وهذه النصوص الكثيرة وغيرها صريحةٌ في فضل الحجِّ والعمرة، والترغيب فيهما، وأنهما مشروعان لكل المسلمين.

=

٢٥١١، والحاكم في المستدرك ١ / ٦٠٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٥ / ٢٦٢، وفي شعب الإيمان ح ٤١٠٣، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٢/ ٥٥٧ح ٢٤٦٢.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب حج النساء ح ١٧٦٤، وفي باب عمرة في رمضان ح١٦٩٠.

المبحث الخامس: الفوائد والاستنباطات من الآية.

في الآية عدد من الفوائد، والاستنباطات منها:

١) ابتدأ الله أحكام الحج هنا بقوله:﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ دون قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ﴾، كما في الصيام؛ لأن الحج معروف وقت النزول أنه من شعائر ملة إبراهيم عليه السلام، وكان العرب يقومون به مع إحداث تغييرات أزالها الله عنه، حتى أعادهم إلى حقيقة المناسك. كما أنَّ الحج كان مشهوراً وجوبه عندهم فلم يبتدئ موضوعه بذكر وجوبه كالصيام، وإنما أمرهم بإتمام الحج والعمرة إخلاصا لله؛ لما جرى لهم عام الحديبية، ولما يعلم الله من جريان أمثالها على مدى العصور [(١)].

٢) وجوب إتمام الحج والعمرة بأركانهما وواجباتهما التي قد دلَّ عليها فعلُ النبيِّ -ﷺ-، وقولُهُ: (خذوا عنّي مناسككم) [(٢)]، وظاهر الآية أنه لا فرق بين الواجب منهما، وغير الواجب، ووجه هذا الظاهر العموم في قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾، فيكون شاملاً للفريضة، والنافلة، ويؤيده أن هذه الآية نزلت قبل فرض الحج؛ لأن الحج إنما فُرِضَ في السنة التاسعة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾ (آل عمران: ٩٧) السنة التي يسميها العلماء سنة الوفود [(٣)].

٣) أن العمرة والحج سواء في وجوب إتمامهما؛ لقوله تعالى:

(١) انظر: صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ٣/٢٦٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة، ح ١٢٧٩. وانظر إرواء الغليل ص ٢٧١.

(٣) تفسير ابن سعدي، تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد بن صالح العثيمين ١/ ٣٩٦.

﴿ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ ﴾[1].

٤) أن الحج، والعمرة يخالفان غيرهما في وجوب إتمام نفلهما؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ﴾ والأمر للوجوب، ويدلُّ على أنَّه للوجوب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾، حيث أوجب الهدي عند الإحصار، أما غيرهما من العبادات فإن النفل لا يجب إتمامه؛ لقول عائشة-رضي الله عنها-: "دخل عليَّ النبيُّ-ﷺ-ذاتَ يوم فقال: (هل عندكم شيء؟).فقلنا: لا. قال: (فإني إذن صائمٌ).ثمَّ أتانا يوماً آخر، فقلنا: يا رسول الله، أُهدِي لنا حَيْسٌ، فقال: (أرِينيهِ، فلقد أصبحتُ صائماً)، فأكل"[2]؛ لكن يُكره قطع النَّفل إلا لغرض صحيح، كحاجة إلى قطعه، أو انتقال لما هو أفضل منه[3].

٥) أنه لا تجوز الاستنابة في شيء من أفعال الحج والعمرة؛ لأن الله تعالى أمر بإتمام أفعال الحج، ومن أناب غيره في بعض أفعال الحج لم يتمه، فلو أن أحداً استناب شخصاً في أن يطوف عنه، أو أن يسعى عنه، أو أن يقف عنه بعرفة، أو أن يقف عنه بمزدلفة،أو أن يرمي عنه الجمار، أو أن يبيت عنه في منى فإنه حرام؛لأن الأمر بالإتمام للوجوب، وفي ذلك ردٌّ لقول من قال من أهل العلم:إنه تجوز الاستنابة في نفل الحج وفي بعضه،أما الاستنابة في نفل الحج-كلّ النُّسك-فهذا له موضع آخر؛وأما في بعضه

---

(١) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد بن صالح العثيمين ١/ ٣٩٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار ح ١١٥٤.

(٣) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد بن صالح العثيمين ١/ ٣٩٧.

فالآية تدل على أنها لا تصح[١].

٦) الحذر من التساهل في التوكيل في أفعال الحج؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾، ومن ذلك تساهل كثير من الناس في التوكيل برمي الجمرات بدون عذر، فتوكيل الغير بدون عذر مخالفة [٢].

٧) استدل البعض بالآية على أن الحج فُرِضَ في السنة السادسة، وهو استدلال غير صحيح؛ لأن الآية أمرٌ بإتمامه، لا بالشروع فيه.

قال ابن تيمية-رحمه الله-:"ومن قال أنه فرض-يعني الحج-سنة ست فإنه احتج بآية الإتمام، وهو غلط؛ فإن الآية إنما أمرَ فيها بإتمامهما لمن شرع فيهما، ولم يأمر فيها ابتداء الحج والعمرة"[٣].

٨) وجوب الإخلاص لله؛ لقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ يعني أتموها لله لا لغيره، لا تراعوا في ذلك جاهاً، ولا رتبة، ولا ثناءً من الناس [٤].

قال القرطبي-رحمه الله-:"وفائدة التخصيص بذكر الله هنا أن العرب كانت تقصد الحج للاجتماع، والتظاهر، والتناضل، والتنافر، وقضاء الحاجة، وحضور الأسواق، وكل ذلك ليس لله فيه طاعة، ولا حظ بقصد، ولا قربة بمعتقد، فأمر الله سبحانه بالقصد إليه لأداء فرضه، وقضاء حقه، ثم سامح في التجارة، على ما يأتي"[٥].

---

(١) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد بن صالح العثيمين ١/ ٣٩٦.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٧.

(٤) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد بن صالح العثيمين ١/ ٣٩٧.

(٥) تفسير القرطبي ٢/٣٦٩، ونقله بنصه الشوكاني في فتح القدير. وقاله ابن العربي أيضا في أحكام القرآن ١/ ١٧٠

وقال الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) -رحمه الله-:"إنما قال:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾؛ لأنَّ الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة للصنم"[(١)].

٩) في الآية لفتة تربوية لطيفة حيث قد جاء التأكيد في الأمر بالحج والعمرة أن يكونا لله، و لم يأت ذلك في الصلاة، والصوم، وبقية العبادات؛"لأنهما مما يكثر الرياء فيهما جداً، ويدلُّ على ذلك الاستقراء، حتى إنَّ كثيراً من الحجاج لا يكاد يسمع حديثاً في شيء من ذلك إلا ذكر ما اتفق له أو لغيره في حجه،فلما كان مظنَّة الرياء قيل فيهما: ﴿لِلَّهِ﴾ اعتناء بالإخلاص"[(٢)].

١٠) استدلَ بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ من قال: بعدم مشروعية الاشتراط عند الإحرام مطلقاً، ووجه الاستدلال: أن المشترط إذا وقع مشروطه وتحلل لم يتم الحج والعمرة لله.

ونوقش هذا الاستدلال بأن الآية محمولة على غير المشترط؛ لأن الاشتراط عذر جاء به الشرع، فيخصص به عموم هذه الآية [(٣)].

١١) استدل بقوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ من قال: بأن أفضل الأنساك القِران، ووجه الاستدلال: أن إتمام الحج والعمرة لا يتأتى إلا بالإحرام بهما من الميقات، كما هو قول علي-رضي الله عنه-:"إتمامها أن تحرم بها من دويرة أهلك"، وما كان أتمَّ كان أفضل، والعمرة من الميقات أفضل من العمرة المكية، والحج من الميقات أفضل من الحجة المكية،

(١) نقله عنه أبو حيان في البحر المحيط ٧٢/٢.
(٢) الذخيرة للقرافي ١٧٣/٣.
(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/ ٦، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية د. صالح الجربوع ٣٧٧/٤.

والقارن حجته وعمرته آفاقيتان، وليسا مكيتين.

ونوقش هذا بأن هذا الدليل يستقيم لو لم يقابله نصٌ، وهو أمـــره-ﷺ-لمن كان قارناً أو مفرداً أن يتحول إلى نسك التمتع، ومعلوم أنـــه لا ينقلهم إلا إلى الأفضل [1].

١٢) استدل بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ من قال: بتحريم فسخ القارن نسكه إلى عمرة إذا اعتقد عدم الجواز، ووجه الاستدلال: أن الآية تدل بظاهرها على لزوم الإتمام، ومن فسخ لم يتم.

ونوقش هذا بأنه لم يسلم أن الفسخ رفض للإتمام؛ لأنه تحول مـــن نسك القران أو الإفراد إلى نسك التمتع، فهو في الحالتين سيأتي بـــالحج، فيكون قد أتم الحج. والفسخ مشروع؛ لأن الدليل بجوازه بلغ حد التواتر.

١٣) استدل بقوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ من قـــال بجـــواز العمرة للمفرد بعد الحج، ووجه الاستدلال: أن الأمر في هذه الآية جـــاء مطلقا عن الوقت، فدلَّ على أنَّ العمرة محمولة على الجواز في الأوقـــات كلها.

ونوقش أن هذا الاستدلال منقوض بالحج المذكور في الآية، وقـــد أجمع المسلمون على أنه مؤقت بأشهر الحج، وأن قصر الأمر بالإتمام على العمرة وحدها تحكم محض.

وإن كان هذا الرد يعترضه بأن يقال: إن الحج ثبت تقييده بـــزمن معلوم هي أشهر الحج، أما العمرة فلم يرد ما يقيدها فيبقى حكمها على الإطلاق.

١٤) استدل بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ من قال بوجوب

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣٨٩/٢، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية ٣٨٧/٤.

الحج والعمرة. وسبق مناقشة هذا الاستدلال والحكم.

١٥) في قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ أمر بإتقان الحج والعمرة وإحسانهما. وهذا قدر زائد على فعل ما يلزم لهما؛ لأن الإتمام أبلغ من مجرد الفعل [(١)].

١٦) استدل بالآية من قال: بأن من أهلَّ بالعمرة ثم رفضها فإن عليه التوبة إلى الله سبحانه، وإتمام مناسك العمرة فوراً؛ لعموم قوله سبحانه: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ [(٢)].

١٧) في الآية دليل على أن الحج أفضل من العمرة، واستنباطه هنا من الآية هو تقديم الحج على العمرة في الآية.

---

(١) تفسير ابن سعدي.

(٢) من إملاءات ابن باز رحمه الله: (http://www.binbaz.org.sa/mat/).

الخـــاتمـــة

بعد هذا التطواف في تفسير قول الله تعالى:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ -تفسيراً تحليلياً-أضع خاتمة لهذا البحث وأسطر فيه أهم نتائجه، وهي:

١) وقفت على تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ ووقفت على معاني الآية.

٢) تعرفت على أقوال المفسرين والعلماء في تفسير الآية.

٣) ظهر لي أن الراجح أن مسمى: آية المتعة يطلق على هذه الآية، وليس على غيرها.

٤) ظهر لي أن هذه الآية نزلت بسبب كعب بن عجرة ﷺ.

٥) ظهر لي أن زمن نزول الآية هو سنة ست من الهجـــرة، عـــام الحديبية.

٦) وقفت على معنى الحج والعمرة في اللغة والشرع.

٧) وقفت على إعراب الآية، والقراءات الواردة فيها وتوجيهها.

٨) وقفت على حكم الحج والعمرة،وأن الراجح وجوب العمـــرة مرة في العمر، ومعرفة سبب رجحانه، وناقشت الأدلة في ذلك.

٩) ظهر لي أن الراجح في معنى الإتمام في الآية هو الإتيـــان بهمـــا تامتين بحدودهما وسننهما، خالصتين لله ـــ عز وجـــل ـــ، وإذا دخلـــتم فيهما فأتموهما ولا تخرجوا منهما.

١٠) وقفت على بعض فضائل الحج والعمرة.

١١) وقفت على عدد من الفوائد والاستنباطات من الآيـــة بلغـــت (١٧) فائدة واستنباطاً.

وبعدُ فإني آمل أن أكون قد وفقت فيما قلت وعرضت، كما آمـــل

أن يلاقي البحث قارئاً كريماً، يقبل صوابه، ويصوِّب خطأه، ويعفو عـــن زللـــه.

والله أسأل أن يجعل ما كتبت خالصاً لوجهه الكريم، وأن يـــوفقني لهداه، ويجعل عملي في رضاه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* تم بحمد الله *

فهرس المصادر والمراجع

-الإجماع،أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري،ت٣١٩هـ، دار الكتب العلمية.

-الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان = صحيح ابن حبان

-أحكام القرآن، للكياالهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط الثانية،١٤٠٥

-أحكام القرآن،لابن العربي المالكي، ت.محمد عبالقادر عطا، دار الكتب العلمية،بيروت.ط ١

-أحكام القرآن، للجصاص أحمد بن علي، تحقيق: قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، ط ١٤٠٥.

-اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية،د.صالح الجربوع،كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ.

-ارتشاف الضَرَب من لسان العرب،لأبي حيان الأندلسي،تحقيق د. رجب محمد،ط١،القاهرة،١٤١٨هـ.

-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

-الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبوعمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق قلعجي، مؤسسة الرسالة.

-الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم الهلالي ومحمد آل نصر، دار ابن الجوزي، ١٤٢٥.

-الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبوعمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق علي معوض وعادل عبدالموجود، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى.
-الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ط دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة طبق النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٣ في بلدة كلكتا.
-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
-إعراب القرآن،أبو جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب،بيروت، ط ٣ عام ١٤٠٩.
-الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم الملايين، ط ١٠، ١٩٩٢م.
-الأم، للشافعي محمد بن إدريس، تحقيق محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، ط ١.
-الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي علي بن سليمان، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث، بيروت.
-البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي.
-بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان.
-بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز،للفيروزآبادي،تحقيق النجار، دار الكتب العلمية.
-تأريخ بغداد، للخطيب البغدداي، دار الفكر، بيروت.
-التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور،مكتبة ابن تيمية، مصر، مصورة عن ط الدار التونسية.
-تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، لأبي الحجاج المزي، تصحيح وتعليق عبد الصمد شرف الدين.
-تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، أ. د. علي بن سليمان العبيد، دار

التدمرية.
-تفسر القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي،تقديم يوسف المرعشلي دار المعرفة بيروت ١٤٠٧.
-تفسير آدم، (المطبوع باسم تفسير مجاهد) تحقيق د. أبو النيل، دار الفكر الإسلامي.
-تفسير الحسن البصري، جمع محمد عبدالرحيم، دار القاهرة، مصر.
-تفسير الطبري = جامع البيان.
-تفسير القرآن، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم، ط الأولى، ١٤١٠.
-تفسير القرآن الكريم، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي.
-تقريب التهذيب،لابن حجر العسقلاني، تحقيق أبو الأشبال، ط الأولى، دار العاصمة.
-التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافع الكبير، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله يماني.
-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،لابن عبد البر، تحقيق عدد من الباحثين،١٤٠٨.
-تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤.
-تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزي، تحقيق د.بشار عواد، مؤسسة الرسالة.
-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة.
-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق د.التركي، دار هجر، ١٤١٢.

-الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب المصرية، ط الثانية، ١٣٧٢ه
-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٠.
-خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان، سعود الشريم، دار الوطن، ط٢ ١٤١٧.
-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، دار الكتب العليمة، بيروت.
-الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، ط الأولى، ١٤١١. دار المعرفة.
-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي.
-زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧.
-زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥.
-سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
-سلسلة الأحاديث الضعيفة ـــ للألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
-سنن ابن ماجه،ترقيم عبد الباقي،طبعة اعتنى بها بيت الأفكار الدولية، طبعت على نفقة الراجحي
-سنن أبي داود،ترقيم الدعاس، طبعة اعتنى بها بيت الأفكار الدولية، طبعت على نفقة الراجحي
-سنن الترمذي،ترقيم أحمد شاكر طبعة اعتنى بها بيت الأفكار الدولية،

طبعت على نفقة الراجحي
-سنن الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق عبدالله المدني، عالم الكتب، بيروت.
-سنن الدرامي، عبدالله بن عبدالرحمن، تحقيق فواز زمرلي والعلمي، دار الريان للتراث، ط ١ القاهرة.
-السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية.
-السنن الكبرى، للبيهقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
-سنن النسائي الصغرى، طبعة اعتنى بها بيت الأفكار الدولية، طبعت على نفقة الراجحي.
-سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦.
-شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
-شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ط المكتب الإسلامي، بيروت.
-شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين،اعتنى بها سعد الصميل، دار ابن الجوزي، ١٤١٥.
-شرح العمدة لابن تيمية، تحقيق صالح الحسن، مكتبة العبيكان، الرياض.
-الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام.
-شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥.
-شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق محمد بسيوني، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤١٠.
-صحيح ابن حبان، ترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤط، مؤسسة الرسالة.
-صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، تحقيق مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.
-صحيح البخاري،ترقيم فؤاد عبد الباقي،طبعة اعتنى بها بيت الأفكار الدولية طبعت على نفقة الراجحي
-صحيح مسلم، ترقيم فؤاد عبد الباقي، طبعة اعتنى بها بيت الأفكار الدولية طبعت على نفقة الراجحي
-صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم، عبدالرحمن الدوسري، دار المغني للنشر والتوزيع الرياض ط١عام ١٤٢٥.
-الضعفاء الكبير،للعقيلي أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى،تحقيق الدكتور قلعجي، دار الكتب العلمية.
-العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالحكيم أنيس، دار ابن الجوزي.
-غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، عني بنشره ج برجستراسر، دار الكتب العلمية.
-غرائب التفسير وعجائب التأويل، للكرماني، دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.
-فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
-فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، عالم الكتب.

-الفصل في الملل والأهواء والنحل،لابن حزم الظاهري،تحقيق د.عميرة، جدة، ١٤٠٢

-كشاف القناع عن متن الإقناع،منصور بن يـونس البـهوتي، عـالم الكتب.

-الكشاف عن حقائق غوامض التزيل، للزمخشري، دار الكتب العلمية.

-الكشف والبيان عن تفسير القرآن،لأبي إسحاق الثعلبي،تحقيـق سـيد كسروي،دار الكتب العلمية

-لسان العرب، محمد مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار الفكـر، ط، ٣، ١٤١٤هـ

-المبسوط، للسرخسي شمس الدين، دار المعرفة، بيروت.

-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مؤسسة المعـارف، بـيروت ١٤٠٦هـ.

-المجموع شرح المهذب، محيي الدين بن شرف النـووي، دار الفكـر، بيروت.

-مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب محمد ابن قاسم، مطابع الرياض.

-مجموعة الرسائل الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة المصرية.

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسـي،تحقيق عبد السلام محمد.

-المحرر في أسباب نزول القرآن، المـزيني، دار ابـن الجـوزي، ط ١، ١٤٢٧.

-المحلى بالآثار،لابن حزم الظاهري،علي بن أحمد، تحقيـق عبـدالغفار البنداري،دار الكتب العلمية،بيروت.

-مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه، طبعة ج برجشتراسر، مؤسسة الريان، بيروت، ٢٠٠٩م.
-المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم، دار الفكر، بيروت.
-مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
-مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق إرشاد الحق الأثري.
-مسند الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الميمنية.
-مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير، تحقيق الأعظمي، دار الكتب العلمية بيروت.
-المصاحف، لابن أبي داود، تحقيق سليم الهلالي، مؤسسة غراس للنشر، ط١، ١٤٢٧.
-المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة، تحقيق عامر الأعظمي، الدار السلفية.
-المصنف لعبد الرزاق الصمعاني تحقيق عبدالرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
-معالم التنزيل، للبغوي، تحقيق النمر وزميلاه، دار طيبة، الرياض ط، الاولى ١٤٠٩.
-معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت.
-معاني القرآن، للنحاس، تحقيق الصابوني، مطبوعات أم القرى، ١٤١٠.
-معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
-معجم القراءات، د. الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ١٤٢٢.

-المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي السلفي دار إحياء التراث العربي.
-معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق سيد كسروي، دار الكتب العلمية.
-المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق د. التركي ود. الحلو، دار هجـــر، القاهرة، ١٤٠٦.
-مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بـــيروت ط الثالثة.
-مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، ١٤١٨.
-من أحكام العمرة، لفريح البهلال، دار الصميعي ط الأولى ١٤٢٠هـــ تقديم وتعليق ابن باز.
-مناسك الحج والعمرة في الإسلام،د.سعيد القحطاني،توزيع مكتـــب الدعوة والإرشاد بالقصب.
-الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير، جمع وإعداد وليد الـــزبيري وآخرون، إصدارات مجلة الحكمة،بريطانيا، ط ١، ١٤٢٤.
-الموطأ، للإمام مالك بن أنس، دار إحياء الكتب العربية.
-ميزان الإعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق علـــي البجـــاوي، ط الأولى ١٤١٥، بيروت.
-الناسخ والمنسوخ في كتاب الله، للنحاس، تحقيق د. اللاحـــم، مؤسســـة الرسالة.
-نصب الراية في تخريج أحاديث الهدية، للزيلعي، تحقيق محمد يوسف، دار الحديث، مصر.
-نظم الدرر في تناسب الآيـــات والســـور، للبقـــاعي، دار الكتـــاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣.

-النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي، دار الفكر، بيروت.
-نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيـــار شـــرح منتقـــى الأخبـــار، للشوكاني، الطباعة المنيرية.
الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥.

تَوجِيهُ الْمُبَرِّدِ لِلْقِرَاءَاتِ فِي كِتَابِهِ (الْكَامِلِ)

أ. د. سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني

الأستاذ بقسم القراءات

كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى

ملخص البحث

اعتنى العلماء قديماً وحديثاً بالقراءات ما بين تحرير وتخريج وتوجيه، فلا تكاد تخلو مؤلفات العلماء على اختلافها من إيراد بعض القراءات، إما على سبيل على الاحتجاج بها، أو التوجيه لها.

وقد حفلت كتب النحاة والمعاجم اللغوية وكتب اللغة عموماً بإيراد كثير من القراءات، ومنها كتاب الكامل للمبرد، الذي اشتمل على ذكر عدد من القراءات وتوجيهها.

وفي هذا البحث جمعت ما أورده المبرد من القراءات وتوجيهه لها، مع دراسة توجيهاته ومقارنتها بتوجيهات غيره من العلماء.

ويتكون البحث من: مقدمة وفصلين، الأول: في ترجمة المبرد، والثاني: في توجيه المبرد للقراءات في كتابه الكامل، ويتلوهما خاتمة البحث، ثم فهرس المصادر والمراجع.

وكان من أهم نتائج البحث ما يأتي:

-أورد المبرد في كتابه الكامل عدداً من القراءات المتواترة والشاذة مع توجيهها.

-نسب المبرد بعض القراءات لمن قرأ بها من القراء، وأغفل النسبة في أكثر المواضع التي ذكرها.

-قد يوجه المبرد إحدى القراءتين في الآية في موضع، ثم يكرر الآية في موضع آخر ويوجه فيه القراءة الأخرى.

-قد يكرر توجيه القراءة في موضعين، ويختلف منهجه في ذلك، فتارة يوجهها بالتوجيه ذاته في الموضعين، وتارة يوجهها في موضع بوجه، وفي الموضع الآخر بوجه آخر.

-يستدل المبرد كثيراً بالآيات والقراءات القرآنية، ولكن وقع منه أيضاً طعن في بعض القراءات، ونبهت عليها عند إيرادها.

-أهمية دراسة أقوال أئمة اللغة وتوجيههم للقراءات في كتب اللغة والنحو، لما لذلك من إثراء للمكتبة القرآنية، وخاصة فيما يتعلق بعلم توجيه القراءات، للعلاقة المتينة والصلة الوثيقة بين القراءات وعلوم العربية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الله تعالى قد تكفل بحفظ كتابه الكريم، قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر ٩] وقد هيأ الله تعالى له نقلة مخلصين، ومقرئين ثقات أفنوا أعمارهم في خدمة القرآن الكريم وإقرائه، ونقله على الوجه الصحيح، حتى غدت قراءاهم منشرة في الأمصار، وصار ذكرهم شائعاً في الآفاق، ومن أولئك الأئمة الأعلام الذين شاع ذكرهم وانتشرت قراءاهم القراء العشرة الذين تواترت قراءاهم.

وقد اعتنى العلماء قديماً وحديثاً بقراءاهم ما بين تحرير وتخريج وتوجيه، ولا تكاد تخلو مؤلفات العلماء على اختلافها من إيراد بعض القراءات، إما على سبيل على الاحتجاج بها، أو التوجيه لها، وقد حفلت كتب النحاة والمعاجم اللغوية وكتب اللغة عموماً بإيراد كثير من القراءات، ومن تلك المؤلفات الأصيلة الشهيرة كتاب الكامل للمبرد، الذي يُعد من أهم كتب الأدب الإسلامي، حتى عدّه ابن خلدون أحد أهم أصول الأدب، فقال: «وسمعنا من شيوخنا في مجلس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي: أدب الكتاب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبعٌ لها وفروع عنها»[1].

وقد بدأه مؤلفه بمقدمة مختصرة بين فيها مقصده ومنهجه في الكتاب،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/٣٧٦.

فقال: «هذا كتاب ألفناه يجمع ضروباً من الآداب، ما بين كلام منثور، وشعر مرصوف، ومثل سائر، وموعظة بالغة، واختيار من خطبة شريفة، ورسالة بليغة، والنية فيه أن نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب، أو معنى مستغلق، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً، وعن أن يرجع إلى أحدٍ في تفسيره مستغنياً»[1].

وهو كتاب حافل بغرائب النقول والقصص والأخبار والعبر والفوائد اللغوية والنحوية، التي لا يستغني عنها طالب العلم، رتبه المبرد على أبواب مختلفة، أولها باب (باب وصف رسول الله للأنصار) وآخرها باب (آيات من القرآن الكريم وبيان ما فيها من المجاز).

وقد اشتمل على ذكر عدد من القراءات وتوجيهها، ولذا رغبت أن أجمع في هذا البحث توجيه المبرد للقراءات في كتابه الكامل، للوقوف على توجيهات هذا العلم الشهير المتبحر في علوم اللغة، مع مقارنتها بتوجيهات غيره من العلماء.

خطة البحث: يتكون البحث من: مقدمة وفصلين، وخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع، وهذا بيانها:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

الفصل الأول: ترجمة المبرد، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المبحث الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

---

(١) الكامل ١/٦.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: مؤلفاته.

الفصل الثاني: توجيه المبرد للقراءات في كتابه الكامل.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

وأما منهجي في البحث: فأوجزه في الأمور الآتية:

- نقلت كل نص ضمَّنه المبرد ذكر القراءة وتوجيهها، وأسبقته بالعنوان الذي أوردها تحته.
- أوردت جميع القراءات التي وجهها المبرد سواء كانت من القراءات المتواترة أو من الشاذة.
- رتبت القراءات التي أوردها المبرد في كتابه حسب ترتيب ورودها في سورها وبترتيب سور القرآن الكريم، بخلاف ترتيب ورودها في كتاب الكامل.
- عزوت القراءات الواردة في النص لمن قرأ بها، سواء كانت متواترة أو شاذة، ووثقتها من مصادرها.
- أوضحت توجيه المبرد للقراءة بإيجاز.
- قارنت توجيه المبرد لكل قراءة بتوجيه غيره من العلماء، مع الإشارة إلى اتفاقهم أو اختلافهم في توجيهها.
- ذكرت بعض الوجوه الأخرى المذكورة في توجيه القراءة؛ إتماماً للفائدة.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفصل الأول: ترجمة المبرد[1]

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المبحث الثاني: مولده ونشأته ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: مؤلفاته.

(١) مصادر ترجمته: إنباه الرواة ٣/٢٤١-٢٥٣ البداية والنهاية ١١/٧٩-٨٠ بغية الوعاة ١/٢٦٩-٢٧١ البلغة في تاريخ أئمة اللغة ٢٥٠-٢٥١ تاريخ الإسلام للذهبي ٢١/٢٩٩ تاريخ بغداد ٣/٣٨٠-٣٨٧ سير أعلام النبلاء ١٣/٥٧٦ شذرات الذهب ٢/١٩٠-١٩١ طبقات المفسرين ٢/٢٦٧-٢٧١ طبقات النحويين واللغويين ص١٠١-١١٠ العبر ٢/٧٤-٧٥ غاية النهاية ٢/٢٨٠ الفهرست ١/٦٤-٦٥ لسان الميزان ٥/٤٣٠-٤٣٢ معجم الأدباء ١٩/١١١-١٢٢ المنتظم ٦/٩-١١ ضمن وفيات سنة (٢٨٥) النجوم الزاهرة ٣/١١٧ الوافي بالوفيات ٥/٢١٦-٢١٨ وفيات الأعيان ٤/٣١٣-٣٢٢.

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن حسان بن سليم بن سعد بن عبد الله بن زيد بن مالك بن الحارث بن عامر بن عبد الله بن بلال بن عوف وهو ثمالة بن أسلم بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الأزد بن الغوث(١).

وهو من أهل البصرة، ونزل بغداد، ويلقب بالمبرد: وقيل في سبب ذلك أقوال:

منها: أن المازني أعجبه جوابه، فقال له: قم فأنت المبرد، أي: المثبت للحق، ثم غلب عليه: بفتح الراء(٢).

ومنها: أنه سئل: لم لقبت بهذا اللقب؟ فقال: كان سبب ذلك أن صاحب الشرطة طلبني للمنادمة والمذاكرة، فكرهت الذهاب إليه، فدخلت إلى أبي حاتم السجستاني، فجاء رسول الوالي يطلبني، فقال لي أبو حاتم: ادخل في هذا-يعني: غلاف مُزَمَّلة(٣) فارغاً-فدخلت فيه، وغطى رأسه، ثم خرج إلى الرسول وقال: ليس هو عندي، فقال: أخبرت أنه دخل إليك فقال: ادخل الدار وفتشها، فدخل، فطاف كل موضع في الدار، ولم يفطن لغلاف المزملة، ثم خرج، فجعل أبو حاتم يصفق وينادي على المزملة: المبرد، المبرد، وتسامع الناس بذلك، فلهجوا به(٤).

---

(١) ينظر الأنساب ٥١٣/١ وتاريخ بغداد ٣٨٠/٣.

(٢) ينظر تاريخ الإسلام ٢٩٩/٢١ وسير أعلام النبلاء ٥٧٧/١٣.

(٣) المُزَمَّلة: بضم الميم، وفتح الزاي، والميم المشددة: جرة خضراء يبرد فيها الماء. ينظر المعجم الوسيط ٤٠١/١.

(٤) ينظر وفيات الأعيان ٣٢١/٤.

المبحث الثاني: مولده ونشأته ووفاته

الذي عليه الأكثرون أن مولده كان في سنة عشر ومائتين، وقيل سنة سبع ومائتين[(١)].

ونشأ المبرد في البصرة، وكان من أهل البصرة، فسكن بغداد، وروى بها عن أبي عثمان المازني وأبي حاتم السجستاني وغيرهما.

وذكر ابن النديم أن أبا عبد الله محمد بن القاسم قال: كان المبرد من السورحيين بالبصرة ممن يكسر الأرضين وكان يقال له حيان السورحي وانتمى إلى اليمن ولذلك تزوج المبرد ابنة الحفصي والحفصي شريف من اليمنية [(٢)].

وكانت وفاة المبرد على ما نص عليه أكثر من ترجم له سنة خمس وثمانين ومائتين في آخر السنة[(٣)].

وعند الذهبي وابن الجزري أنه توفي سنة ست وثمانين ومائتين[(٤)].

وكانت وفاته بالكوفة، ودفن في مقابر باب الكوفة[(٥)].

---

(١) ينظر تاريخ بغداد ٣٨٠/٣ ووفيات الأعيان ٣١٣/٤.

(٢) ينظر الفهرست ٦٥/١.

(٣) ينظر ينظر البداية والنهاية ٩١/١١ وتاريخ بغداد ٣٨٠/٣ وشذرات الذهب ١٩٠/٢ ووفيات الأعيان ٣١٣/٤.

(٤) ينظر سير أعلام النبلاء ٥٧٧/١٣ وغاية النهاية ٢٨٠/٢ والوفيات لابن الخطيب ١٩١/١.

(٥) ينظر الفهرست ٦٥/١.

المبحث الثالث: شيوخه وتلاميذه

أ) **شيوخه**: إن نشأة المبرد بين علماء البصرة، وسكناه في بغداد، وهي معقل من معاقل العلم والعلماء لتتيح له فرصة اللقاء بجموع من العلماء والتلقي عنهم، ويؤيد ذلك ويدل عليه ما خلفه المبرد من مؤلفات كثيرة، يُلاحظ من خلالها أنه ألّف في فنون متنوعة[(١)]، وهذا يدل على أن المبرد قد أخذ عن جمع من الشيوخ في تلك الفنون المختلفة، والذين أمكن معرفتهم من شيوخه من كتب التراجم ثمانية، وهم[(٢)]:

١-إبراهيم بن سفيان أبو إسحاق الزيادي (ت ٢٤٩هـ). ٢-بكر بن محمد أبو عثمان المازني (ت٢٤٩هـ). ٣-سهل بن محمد أبو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ). ٤-صالح بن إسحاق أبو عمر الجرمي (ت٢٢٥هـ). ٥-العباس بن الفرج أبو الفضل الرياشي (ت ٢٥٧هـ). ٦-عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير (ت ٢٣٩هـ). ٧-عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ (ت ٢٥٥هـ). ٨-المغيرة بن محمد المهلبي.

ب) **تلاميذه**: أخذ عن المبرد وروى عنه جماعة من التلاميذ، ومنهم عدد من العلماء المشهورين، ومنهم[(٣)]:

---

(١) كما سيأتي في المبحث الخامس.

(٢) تنظر تراجم شيوخه في: أخبار النحويين البصريين ص٦٨ وإنباه الرواة ٣٦٨/٢ وبغية الوعاة ص١١٦ وتاريخ بغداد ٢٨٢/١٢ وجمهرة أنساب العرب ص٣٦٩ ومرآة الجنان ٢١٠/٢ ومراتب النحويين ص٨٣ والمزهر ٤٠٨/٢ ومعجم الأدباء ١٥٨/١ ونزهة الألباء ص٢٦٩ والوافي بالوفيات ٢١٦/٥.

(٣) تنظر تراجمهم وغيرهم في: أخبار النحويين البصريين ص٨٠ وإنباه الرواة ١٤٤/١ و٢١١/١ و٢٤٢/٣ وبغية الوعاة ص١١٦، ص١٥٣، ص١٥٧، وتاريخ بغداد ٣٨٠/٣ وطبقات النحويين واللغويين ص١٧١، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٨، ١٥٦ وغاية النهاية =

١-إبراهيم بن محمد بن السَّريّ (ت٣١١هـ). ٢-إبراهيم بن محمد بن عرفة (نفطويه) (ت ٣٢٣هـ). ٣-أبو طاهر الصيدلاني[1]. ٤-أحمد بن الفضل بن شبابة أبو الصقر الهمذاني. ٥-أحمد بن جعفر الدينوري (ت٢٨٩هـ). ٦-أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس بن النحاس، أبو جعفر المرادي (ت٣٣٧هـ). ٧-إسماعيل بن محمد الصفار (ت ٣٤١هـ). ٨-علي بن إبراهيم القطان (ت ٣٤٥هـ). ٩-علي بن سليمان بن الفضل أبو الحسن الأخفش الصغير. ١٠-محمد بن أحمد أبو الحسن بن كيسان (ت٢٩٩هـ). ١١-محمد بن أحمد بن منصور بن الخياط (ت٣٢٠هـ). ١٢-محمد بن السَّريّ ابن السراج. ١٣-محمد بن عبد الواحد الزاهد أبوعمر غلام ثعلب (ت٣٤٥). ١٤-محمد بن مروان أبو بكر الدينوري. ١٥-محمد بن يحيى أبو بكر الصولي (ت ٣٣٥هـ).

=

٢٨٠/٢ ولسان الميزان ٤٣٠/٥ ومراتب النحويين ص٨٣ والمزهر ٤٠٨/٢ ومعجم الأدباء ٢١٨/١٢، ٩٩/٤، ٢٢٤/٤، ١٢٠/٥ ونزهة الألباء ص٢٨٠ والوافي بالوفيات ٢١٦/٥ ووفيات الأعيان ٤٤١/٣، ٤٤٢/٣.

(١) وهو الذي روى عنه قراءة أبي عمرو كما أسند الهذلي في الكامل ص٢٦١، إلا أن ابن الجزري قال في ترجمة المبرد: ((روى القراءة عنه أبو طاهر الصيدلاني، كذا أسند الهذلي قراءة أبي عمرو من طريقه إلى سيبويه عنه، ولا أعرف هذه الطريق في القراء)) غاية النهاية ٢٨٠/٢.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

كان المبرد من العلماء المبرِّزين في علوم العربية وغيرها، ومما يدل على ذلك ما صنفه من المصنفات العظيمة في النحو والأدب والبلاغة والشعر والقوافي ومعاني القرآن والاحتجاج للقراءة وإعراب القرآن والتراجم وغيرها من مباحث العقيدة والمسائل المتناثرة، كما سيظهر جلياً عند ذكر مؤلفاته.

وكان المبرد بارعاً في المناظرة، وكان هو وأبو العباس أحمد بن يحيى الملقب بثعلب صاحب كتاب الفصيح عالمين متعاصرين قد ختم بهما تاريخ الأدباء، وفيهما يقول أبو بكر بن الأزهر:

أيا طالب العلم لا تجهلن ** وعذ بالمبرد أو ثعلب

تجد عند هذين علم الورى ** فلا تك كالجمل الأجرب

علوم الخلائق مقرونة ** بهذين في الشرق والمغرب

وكان المبرد يحب الاجتماع في المناظرة بثعلب والاستنكار منه، وثعلب يكره ذلك ويمتنع منه، حكى جعفر بن أحمد بن حمدان الفقيه الموصلي وكان صديقهما قال: «قلت لأبي عبد الله الدينوري ختن ثعلب: لِم يأبى ثعلب الاجتماع بالمبرد؟ فقال: لأن المبرد حسن العبارة، حلو الإشارة، فصيح اللسان، ظاهر البيان، وثعلب مذهبه مذهب المعلمين، فإذا اجتمعا في محفل حكم للمبرد على الظاهر إلى أن يعرف الباطن»[(١)].

وقد أثنى على المبرد كثير ممن ترجم له، فقال عنه الخطيب البغدادي:

---

(١) ينظر شذرات الذهب ٢/١٩٠.

«محمد بن يزيد... المعروف بالمبرد شيخ أهل النحو وحافظ علم العربية... وكان عالماً فاضلاً موثوقاً به في الرواية، حسن المحاضرة، مليح الأخبار، كثير النوادر»[1].

وقال ابن النديم: «وقال شيخنا أبو سعيد رحمه الله: انتهى علم النحو بعد طبقة الجرمي والمازني إلى أبي العباس محمد بن يزيد الأزدي الثمالي»[2].

قال الذهبي: «وكان إماماً، علامة، جميلاً، وسيماً، فصيحاً، مفوهاً، موثقاً، صاحب نوادر وطرف»[3] ونقل عن ابن حماد النحوي أنه قال: «كان ثعلب أعلم باللغة، وبنفس النحو من المبرد، وكان المبرد أكثر تفنناً في جميع العلوم من ثعلب»[4].

وقال أيضاً: «كان آية في النحو، كان إسماعيل القاضي يقول: ما رأى المبرد مثل نفسه»[5].

وقال ابن خلكان: «كان إماماً في النحو واللغة، وله التآليف النافعة في الأدب»[6].

وقال أبو إسحاق الزجاج: «لما قدم المبرد بغداد أتيته لأناظره وكنت أقرأ على أبي العباس ثعلب، وأميل إلى قولهم يعني الكوفيين فعزمت على إعناته فلما فاتحته ألجمني بالحجة وطالبني بالعلة، وألزمني إلزامات لم أهتد

(١) تاريخ بغداد ٣/٣٨٠ وينظر الأنساب ١/٥١٣.
(٢) الفهرست ١/٦٤.
(٣) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٧٦.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٣/٥٧٧.
(٥) الإحالة السابقة.
(٦) وفيات الأعيان ٤/٣١٤.

لها، فتبينت فضله واسترجحت عقله، وجددت في ملازمته»[١].

وقال ابن العماد الحنبلي: «أبو العباس المبرد محمد بن يزيد الأزدي البصري إمام أهل النحو في زمانه وصاحب المصنفات... وتصدر للاشتغال ببغداد، وكان وسيماً مليح الصورة فصيحاً مفوَّهاً أخبارياً علامة ثقة»[٢].

وقال أبو بكر بن أبي الأزهر: كان المبرد يُنسب إلى الأزد، فقال فيه أحمد بن عبد السلام الشاعر[٣]:

أيا ابن سراة الأزد أزد شنوءة ** وأزد العتيك الصدر رهط المهلب

أولئك أبناء المنايا إذا غدوا ** إلى الحرب عدوا واحدا ألف مقنب

حموا حرم الإسلام بالبيض والقنا ** وهم ضرموا نار الوغى بالتلهب

وهم سبط أنصار النبي محمد ** على أعجمي الخلق والمتعرب

وأنت الذي لا يبلغ الناس وصفه ** وإن أطنب المداح مع كل مطنب

رأيتك والفتح بن خاقان راكباً ** وأنت عديل الفتح في كل موكب

وكان أمير المؤمنين إذا دنا ** إليك يطيل الفكر بعد التعجب

وأوتيت علماً لا يحيط بكنهه ** علوم بنى الدنيا ولا علم ثعلب

يؤوب إليك الناس حتى كأنهم ** ببابك في أعلى منى والمحصب

---

(١) ينظر تاريخ بغداد ٣/٣٨١.

(٢) شذرات الذهب ٢/١٩٠.

(٣) ينظر تاريخ بغداد ٣/٣٨١.

وقال محمد بن العباس الخزاز: أنشدنا محمد بن خلف بن المرزبان قال أنشدني بعض اصدقائنا يمدح المبرد[1]:

رأيت محمد بن يزيد يسمو ** إلى العلياء في جاه وقدر
جليس خلائق وغذي ملك ** وأعلم من رأيت بكل أمر
وفتيانية الظرفاء فيه ** وأبهة الكبير بغير كبر
وينثر إن أجال الفكر دراً ** وينثر لؤلؤاً من غير فكر
وقالوا ثعلب رجل عليم ** وأين النجم من شمس وبدر
وقالوا ثعلب يملي ويفتي ** وأين الثعلبان من الهزبر

وقال محمد بن العباس: أنشدنا محمد بن المرزبان لبعض أصحاب المبرد يمدحه[2]:

بنفسي أنت يا ابن يزيد من ذا ** يساوي ثعلباً بك غير قين
إذا مازتكما العلماء يوماً ** رأت شاويكما متفاوتين
تفسر كل مقفلة بحذق ** ويستر كل واضحة بغين
كأن الشمس ما تمليه شرحاً ** وما يمليه همزة بين بين

وكان للمبرد أشعار، ومما نقل من شعره: ما حكاه الخطيب البغدادي بسنده[3] عن أحمد بن محمد بن زياد القطان، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن

(١) ينظر تاريخ بغداد ٣/٣٨٢.
(٢) الإحالة السابقة.
(٣) ينظر تاريخ بغداد ٣/٣٨٥.

يزيد المبرد قال: سألت بشر بن سعد المرثدي حاجة فتأخرت، فكتبت إليه:

وَقَاكَ اللهُ مِنْ إِخْلافِ وَعْدٍ ** وَهَضْمِ أُخُوَّةٍ أَوْ نَقْضِ عَهْدِ

فَأَنْتَ الْمُرْتَجَى أَدَباً وَرَأْياً ** وَبَيْتُكَ فِي الرِّوَايَةِ مِنْ مَعَدِّ

وَتَجْمَعُنَا أَوَاصِرُ لازِمَاتٌ ** سَدَادُ الأَسْرِ مِنْ حَسَبٍ وَوِدِّ

إِذَا لَمْ تَأْتِ حَاجَاتِي سِرَاعاً ** فَقَدْ ضَمَّنْتُهَا بِشْرَ بْنَ سَعْدِ

فَأَيُّ النَّاسِ آمُلُهُ لِبِرٍّ ** وَأَرْجُوهُ لِحَلٍّ أَوْ لِعَقْدِ

وعن الصولي قال: كنا يوماً عند أبي العباس المبرد فجاءه رجل فسلم عليه واستحفى نفسه في لقائه فانشد أبو العباس[1]:

إِنَّ الزَّمَانَ وَإِنْ شَطَّتْ مَذَاهِبُهُ ** مِنِّي وَمِنكَ فَإِنَ الْقَلْبَ مُقْتَرِبُ

وقد رثاه ثعلب حين مات فقال[2]:

مَاتَ الْمُبَرِّدُ وَانْقَضَتْ أَيَّامُهُ ** وَسَيَنْقَضِي بَعْدَ الْمُبَرِّدِ ثَعْلَبُ

بَيْتٌ مِنَ الآدَابِ أَصْبَحَ نِصْفُهُ ** خَرِباً وَبَاقِي نِصْفِهِ فَسَيَخْرَبُ

(١) ينظر تاريخ بغداد ٣/٣٨٧.

(٢) الإحالة السابقة.

المبحث الخامس: مؤلفاته

ترك المبرد للمكتبة الإسلامية والعربية كثيراً من الكتب الحافلة، التي تناول فيها جوانب عديدة من العلوم، ومسائل دقيقة، وقد بلغ مجموع ما ذكر له من المؤلفات ثلاثة وخمسين كتاباً(١)، والمطبوع منها حسب اطلاعي تسعة كتب هي:

١-البلاغة(٢). ٢-التعازي والمراثي(٣). ٣-رسالة في أعجاز أبيات تغني في التمثيل عن صدورها(٤). ٤-شرح لامية العرب للشنفرى(٥). ٥-الفاضل والمفضول(٦). ٦-الكامل في اللغة والأدب(٧). ٧-ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد(٨). ٨-المقتضب(٩). ٩-نسب عدنان

(١) وزاد الدكتور رمضان عبد التواب كتاب (الزمان) وقال: ((ذكره ابن هشام اللخمي في كتابه (المدخل إلى تقويم اللسان) فقال:"... وكذا جمعه أبو العباس المبرد في كتاب الزمان"ولعله كتاب (الأنواء والأزمنة) السابق)) البلاغة ص٥٩.

(٢) طبع بتحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م

(٣) حققه: محمد الديباجي، طبعة دار صادر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م

(٤) حققها عبد السلام هارون في المجلد الأول من نوادر المخطوطات (ص١٦٣-١٧٣) القاهرة ١٩٥١م.

(٥) طبع بمطبعة الجوائب باستانبول عام ١٣٠٠هـ، مع كتاب أعجب العجب للزمخشري.

(٦) طبع بتحقيق عبد العزيز الميمني بالقاهرة، ١٩٥٦م.

(٧) وهو الذي يدور عليه هذا البحث، وهو مطبوع، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.

(٨) حققه: رضوان الداية، طبعة دار البشائر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

(٩) حققه: محمد عبد الخالق عضيمة، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

وقحطان[١].

وأما غير المطبوعة فهي الكتب الآتية[٢]:

١٠-احتجاج القراءة. ١١-الاختيار[٣]. ١٢- أدب الجليس. ١٣-أسماء الدواهي عند العرب. ١٤-إعراب القرآن. ١٥-الاشتقاق. ١٦-الإعراب. ١٧-الاعتنان. ١٨-الأنواء والأزمنة. ١٩-التصريف. ٢٠-الجامع. ٢١-الحث على الأدب والصدق. ٢٢-الحروف. ٢٣-الحروف في معاني القرآن إلى سورة طه. ٢٤-الخط والهجاء. ٢٥-الرد على سيبويه. ٢٦-الرسالة الكاملة. ٢٧-الروضة. ٢٨-الرياض المؤنقة. ٢٩-الزيادة المنتزعة من كتاب سيبويه. ٣٠-الشافي. ٣١-شرح شواهد كتاب سيبويه. ٣٢-شرح كلام العرب وتخليص ألفاظها ومزاوجة كلامها وتقريب معانيها. ٣٣-صفات الله جل وعلا. ٣٤-ضرورة الشعر. ٣٥-طبقات النحويين البصريين وأخبارهم. ٣٦-العبارة عن أسماء الله تعالى.

(١) حققه: مقبل الأحمدي، طبعة الدار العربية للنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

(٢) وأجمل هنا ذكر مصادر كتبه تخفيفاً من تكرارها عند كل كتاب وهي:
أخبار أبي تمام للصولي ١٨٥ والأشباه والنظائر في النحو ٤/٣ وإنباه الرواة ٢٥١/٣، ٢٥٢، ٢٥٣ وبغية الوعاة ص١١٦ وتاريخ بغداد ٣٨٧/٣ وخزانة الأدب ٣٠٥/١، ١٩٣/٢والخصائص ٢٨٧/٣ ودراسات في اللغة ١/١٢٤ وشذرات الذهب ١٩١/٢ وشرح الرضي للكافية ١٣٠/٢ وطبقات ابن شهبة ص٢٨١ وفهرسة ابن خير ٣١٢، ٣٩٨ والفهرست ص٨٨ وكشف الظنون ٦٢،٩٣١، ١٥٧٢ ومعجم الأدباء ٧٦/٨ والنهاية لابن الأثير ٦/١ ووفيات الأعيان ٤٤١/٣.

(٣) وهذا الكتاب ذكره المبرد نفسه في الكامل، فقال: ((وقد شرحنا ذلك في كتاب الاختيار)) ٦٤/٤.

٣٧-العروض. ٣٨-غريب الحديث. ٣٩-الفتن والمحن. ٤٠-قواعد الشعر. ٤١-القوافي. ٤٢-الكافي في الأخبار. ٤٣-المدخل إلى كتاب سيبويه. ٤٤-المدخل في النحو. ٤٥-المذكر والمؤنث. ٤٦-مسائل الغلط. ٤٧-معاني القرآن ويعرف بالكتاب التام. ٤٨-معنى كتاب الأوسط للأخفش. ٤٩-معنى كتاب سيبويه. ٥٠-المقصور والممدود. ٥١-الممادح والمقابح. ٥٢-الناطق. ٥٣-الوشى.

الفصل الثاني: توجيه المبرد للقراءات في كتابه الكامل

عند استعراض كتاب الكامل للمبرد نجد أنه ضمَّنه عدداً من القــراءات القرآنية، سواء كانت من المتواترة أو من الشاذة، وسواء كان مستشهداً ومحتجاً بها في المسألة التي يتناولها، أم لا، وفيما يلي استعراض تلك القراءات، وقد رتبتها حسب سور القرآن الكريم(١) وهي في الآيات الآتية:

١-قول الله تعالى ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [البقرة ٢٠٧]:

أورد المبرد بعنوان: (لجرير يمدح هشام بن عبد الملك) وفيه: «وأما قول جريرٍ لهشام بن عبد الملك فهو المدح الصحيح على خــلاف هــذا المعنى، قال:

وأنتَ إذا نظرتَ إلى هشــامٍ ** عرفتَ نِــجارَ مُنتخــبٍ كَــريمِ

وليَّ الحقِّ حينَ يــؤمُّ حجَّــا ** صُفوفاً بــينَ زمــزمَ والحطــيمِ

يَرى للمسلمينَ عليــهِ حقــاً ** كفعلِ الوالدِ الــرَّؤُفِ الــرّحيمِ

إذا بعــضُ السّــنينَ تعرَّقتنَــا ** كفى الأيتــامَ فَقْــدُ أبي اليتــيمِ

ثم قال: وقوله (كفعلِ الوالدِ الرَّؤُفِ الرّحيمِ) يقال: (رؤُف) علــى (فَعُلٍ) مثل يَقُظٍ وحَذُرٍ، و﴿رؤوف﴾ علــى وزن (ضَــرُوبٍ) وقــال الأنصاري:

نطيعُ نبيَّنا ونطيعُ رباً ** هوَ الرّحمنُ كانَ بنا رؤوفا

---

(١) بخلاف ترتيب ورودها في كتابه الكامل، لإيراده لها متناثرة في الكتاب حسب الموضوعات التي أوردها فيها، لكن لما كانت غاية البحث جمع توجيهاته للقراءات ناسب أن تكــون مرتبة حسب ورودها في سورها.

وقد قرئ ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ [البقرة ٢٠٧] و﴿رَؤُوفٌ ﴾ أكثر، وإنما هو من الرّأفة، وهي أشدّ الرّحمة»[1].

وقراءة ﴿رَؤُفٌ ﴾ بحذف الواو بعد الهمزة قرأ بها أبو عمرو وشعبة وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ الباقون ﴿رَؤُوف﴾ بإثبات الواو[2].

و﴿رؤوف﴾ و﴿رؤف﴾ لغتان، و﴿رؤوف﴾ أكثر كما نص المبرد وكثير من علماء التوجيه، مثل ﴿غفور﴾ و﴿شكور﴾ فهذا وما أشبهه على (فُعُول)[3].

٢-قوله تعالى ﴿لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ وَٱنظُرۡ ﴾ [البقرة ٢٥٩]:

أورد (لأوس بن حجر) قوله في شدة البرد وغلبة الشمال، يرثي فضالة بن كلدة الأسدي:

والحافظَ الناسَ في قَحُوطَ إذا ** لمْ يُرسلوا تحتَ عائذٍ رُبَعَا

وعزَّتِ الشَّمْأَلُ الرياحَ وقدْ ** أمسى كَمِيعُ الفتاةِ مُلتفعَا

وكانتِ الكاعبُ الممنعةُ الْـ ** ـحسناءُ في زادِ أهلها سَبُعَا

ثم قال: ويقال للريح الشمال: نِسْعٌ، ومُسْعٌ، قال الهذلي:

قدْ حالَ دونَ دَريسَيه مُؤَوِّبَةٌ ** نِسْعٌ لها بِعِضَاهِ الأرضِ تَهْزِيرُ

(١) الكامل ٢/٣٩٢-٣٩٣.

(٢) ينظر تقريب النشر ص٩٤ والعنوان ص٧٢ وكنز المعاني لشعلة ص٢٧٨، وخلاف القراء في لفظ ﴿رؤوف ﴾ ليس خاصاً بموضع البقرة، بل هو في كل موضع ورد في القرآن الكريم.

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة ٢/٢٢٩ وشرح الهداية ١/١٨٣ والموضح ١/٣٠٣.

.. وقوله (نِسْعٌ) أي: شمال، والعضاه: شجر ضخام، فبعض العرب يقول للواحدة: عضاهَةٌ، وللجميع: عَضَاةٌ، على وزن دجاجة ودجــاج، وبعضهم يقول للواحدة: عِضَةٌ، فيقول في الجمع عِضَوَاتٌ، وعِضَــهَاتٌ، فتكون من الواو ومن الهاء، قال الشاعر:

هذا طريقٌ يأزمُ المآزما ** وعِضَوَاتٌ تَقْطَعُ اللَّهَازِمَا

ونظير (عِضَة): سَنَةٌ؛ على أن الساقط الهاء في قول بعض العــرب، والواو في قول بعضهم، تقول في جمعها ســنوات، وســانيت الرجــل، وبعضهم يقول: سهات، وأكريته مسانهةً.

وهذا الحرف في القرآن يقرأ على ضروب، فمن قرأ ﴿لَــمْ يَتَسَــنَّهْ وَانْظُرْ﴾ فوصل بالهاء-هو مأخوذ من: سانهت، التي هي سُــنَيهَةٌ. ومــن جعله من الواو قال في الوصل ﴿لم يتسن وانظر﴾ فإذا وقف قال ﴿لَــمْ يَتَسَنَّه﴾ فكانت الهاء زائدة لبيان الحركة، بمنزلة الهاء في قوله ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[الأنعام ٩٠] و﴿كِتَٰبِيَهْ﴾ [الحاقــة ١٩] و﴿حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقــة ٢٠] والمعنى واحد، وتأويله: لم تغيره السنون.

ومن لم يقصد إلى السَّنة، قال: لم يتأَسَّنْ، والآسنُ: المتغير، قــال الله جل وعز ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد ١٥] ويقال: أَسِــنٌ في هــذا المعنى، كما يقال: رجل حاذر وحذر»[1].

وقراءة ﴿يتسن﴾ بحذف الهاء وصلاً وإثباتها وقفاً قــرأ بهــا حمــزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ الباقون بإثباتها في الحالين[2].

---

(١) الكامل ٣/٥٠-٥١.

(٢) ينظر الاكتفاء ص٩١ وتحبير التيسير ص٣٠٩ والكافي ٢/٣٢٦.

وقد أوجز المبرد توجهيها فذكر القولين المشهورين لدى علماء التوجيه فيها، وبيانهما أن ﴿يتسنه﴾ اختلف فيه هائها، هل هي هاء سكت أو هاء أصلية لام للكلمة.

فقيل أصلها (تسنن) ومضارعه (يتسنن) فقلبت النون الأخيرة ياءً لاجتماع ثلاث نونات، ثم قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، ثم حذفت للجزم، فبقي (يتسنَّ) فالفتحة تدل على الألف المحذوفة، وعلى هذا فالهاء هاء السكت، وفائدتها بيان فتحة النون.

وقيل (يتسنه) يتفعل من السنة، وأصلها (سنهة) فالهاء لام الفعل وسكونها للجزم، ولا يجوز حذف الهاء على هذا ألبتة، ومعنى لم يتسنه: لم يتغير مع مرور السنين عليه.

فمن قرأ بإثبات الهاء وقفاً وحذفها وصلاً فهي عنده هاء السكت، ومن قرأ بإثباتها في الحالين فهي عنده إما هاء السكت، ولكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وإما لام الكلمة، ولا خلاف في إثباتها حينئذ في الحالين[1].

٣-قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران ٣١]:

أورد في باب (لرجل من بني أسد يمدح يحيى بن حيان) الآتي:

«وحدثني المازني عمن حدثه قال: رأيت رجلاً يطوف بالبيت، وأمه على عنقه، وهو يقول:

أحملُ أمِّي وهيَ الحمالَهْ ** تُرضعني الدِّرّةَ والعُلالَهْ

(١) ينظر الإبدال لابن السكيت ص١٣٤ والبيان والتعريف ١/١٠٨ وجامع البيان للطبري ٤/٥٩٩ والعمدة في غريب القرآن ص٩٣ ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٨٠ والمنقوص والممدود للفراء ص١٥٧.

ولا يُـــجَازى وَالدٌ فِعالَهْ

ثم قال: قوله: (الدّرّة) فهو اسم ما يدُرُّ من ثدييها، ابتداء كان ذلك أو غير ذلك، والعُلالَة لا تكون إلا بَعْدُ، يقال: علَّهُ يَعُلُّهُ ويَعِلُّـــهُ عَـــلاً، والاسم العُلالَة.

وكل شيء كان على (فعّلت) من المدغم فمضارعه إذا كان متعدياً إلى مفعول يكون على (يَفْعُلُ) نحو ردَّه يردُّه، وشجَّه يشُجُّه، وفرَّه يفُرُّه، فإذا قلت: فرَّ يفِرُّ، فإنما ذلك لأنه غير متعد إلى مفعول، ولكـــن تقـــول: فرَرْتُ الدابَّةَ أفُرُّهُ، وجاء (فَعَلَ يَفْعِل) من المتعدي في ثلاثة أحرف يقال: عَلَّهُ يَعُلُّه ويَعِلُّه، وهَرَّه يَهُرُّه ويَهِرُّه: إذا كرهه، ويقال: أَحَبَّـــه يُـــــحِبُّه، وجاء: حَبَّه يَـــحِبُّه، ولا يكون فيه (يَفْعُلُ) قال الشاعر:

لعمرك إنني وطلابَ مصرٍ ** لكالـــمُزدادِ مِـــمَّا حَبَّ بُعْدَا

وقال آخر:

وأقسمُ لولا تـــمرهُ ما حَبَبْتُهُ ** وكانَ عِياضٌ منهُ أدنى ومُشْرِقُ

وقرأ أبو رجاء العطاردي (فَاتَّبِعُونِي يُـــحِبُّكُمُ اللَّهُ) ففعل في هـــذا شيئين أحدهما أنه جاء به من (حببت) والآخر أنه أدغم في موضع الجـــزم وهو مذهب تميم وقيس وأسد وجماعة من العرب يقولون: رُدُّ يـــا فـــتى، يدغمون، ويحركون الدال الثانية لالتقاء الساكنين، فيتبعون الضمة الضمة، ومنهم من يفتح لالتقاء الساكنين فيقول: رُدَّ يا فتى، لأن الفـــتح أخـــف الحركات، ومنهم من يقول رُدِّ يافتى فيكسر، لأن حق التقاء الســـاكنين الكسر.

فإذا كان الفعل مكسوراً ففيه وجهان: تقول: فِرِّ يا فـــتى للإتبـــاع وللأصل في التقاء الساكنين، وتفتح، لأن الفتح أخـــف الحركـــات، وإذا

كان مفتوحاً فالفتح للإتباع، ولأنه أخف الحركات، والكسر على أصل التقاء الساكنين، نحو: عُضِّ يا فتى، وعُضَّ يا فتى، فإذا لقيته ألف ولام فالأجود الكسر، من أجل ما بعده، وهي لام المعرفة...»[1].

وأورد هذه القراءة في موضع آخر عنون له بـ (مشاورة مصعب الناس فيمن يكفيه أمر الخوارج) وذكر سرداً تاريخياً، ذكر خلاله أن رجلاً من أصحاب عَتّاب يقال له شريح، ويكنى أبا هريرة، إذا تحاجز القوم مع المساء نادى بالخوارج وبالزبير بن علي[2]:

يا ابنَ أبي الماحوزِ والأشرارِ ** كيفَ ترونَ يا كلابَ النارِ

شَدَّ أبي هريرةَ الهرارِ ** يَهُرُّكمْ بالليلِ والنهارِ

ألم تروا جَيّاً على المضمارِ ** تُمْسِي مِنَ الرحمنِ في جِوارِ

ثم قال: وأما قوله: (يَهُرُّكمْ) فإن كل ما كان من المضاعف على ثلاثة أحرف وكان متعدياً، فإن المضارع منه على (يَفْعُلُ) نحو شَدَّهُ يَشُدُّهُ، وزَرَّهُ يَزُرُّهُ، ورَدَّهُ يَرُدُّهُ، وحَلَّهُ يَحُلُّهُ، وجاء منه حرفان على (يَفْعِلُ) و(يَفْعَلُ) فيهما جيد: هرَّهُ يَهِرُّهُ، إذا كرهه، ويَهُرُّهُ أجود، وعَلَّهُ بالحناء يَعِلُّهُ، ويَعُلُّهُ أجود، ومن قال: حَبَبْتُهُ قال: يَحِبُّهُ، لا غير، وقرأ أبو رجاء العطاردي (فاتبعوني يُحبُّكم الله) [آل عمران٣١] وذلك أن بني تميم تدغم في موضع الجزم، وتحرك أواخره لالتقاء الساكنين»[3].

وقراءة أبي رجاء العطاردي (فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمُ اللَّهُ) شاذة، وليست

(١) الكامل ١/٢٥٢-٢٥٣.

(٢) الكامل ٣/٢٣٦.

(٣) الكامل ٣/٢٣٧.

من المتواتر[١].

وقد وجَّهها في الموضع الأول بأنها من (حَبَبْــت) وأن البــاء الأولى المجزومة أدغمت في الثانية، على مذهب تميم وقيس وأسد وجماعــة مــن العرب.

وذكر في الموضع الآخر أن بني تميم تدغم في موضع الجزم، وتحــرك أواخره لالتقاء الساكنين، وذكر العكبري أن قراءة هذه الكلمة بالتشديد للتكثير، أو على معنى: يُحَبِّــبْكم الله إلى خلقه[٢].

٤-قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ﴾ [آل عمران ٦٨]:

أورد بعنوان (للأعشى يمدح هودة بن علي) وفيه: «وقوله: (فتى لو يباري الشمس) يقول: يعارض، يقال: انبرى لي فلان، أي اعترض لي في المعنى، وفلان يباري الريح، من هذا، أي يعارض الريح بجوده، فهذا غــير مهموز.

فأما: بَارَأْتُ الكَرِيَّ فهو مهموز، لأنه من أبرَأَني وأبرأْتُه، ويقال: بَرَأَ فلان من مرضه، وبَرِئَ يا فتى؛ والمصدر منهما البَرْءُ فاعلم، وبَرَيتُ القلم غير مهموز، الله البارئ المصور، ويقال: ما بَــرَأَ الله مثل فلان، مهموز.

وقولك ﴿البَــرِيَّــةُ﴾ أصله من الهمز، ويختار فيه تخفيف الهمز، ولفظ التخفيف والبدل واحد، وكذلك يختار في ﴿النبيّ﴾ التخفيف، ومن جعل التخفيف لازماً قال في جمعه ﴿أنبياء﴾ كما يفعل بــذوات اليــاء والواو، وتقول: وصيّ وأوصياء، وتقي وأتقياء، وشقي وأشقياء، ومن همز

---

(١) ينظر مختصر ابن خالويه ص٢٠ ونسبها أيضاً لأبي رجاء، وهي في البحر المحــيط ٤٣١/٢ والكشاف ٤٢٤/١ بدون نسبة.

(٢) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٣١٢/١.

الواحد قال في الجميع: نُبَّاءُ، لأنه غير معتل، كما تقول: حكيم وحكماء، وعليم وعلماء، وأنبياءُ لغة القرآن والرسول ﷺ، وقال العباس بن مرداس السلمي:

يا خاتمَ النُّـــبَّاءِ إنكَ مرسلٌ ** بالحقِّ كلُّ هُدى السبيلِ هُداكا»[1].

ولفظ ﴿النبيّ﴾ حيث ورد قرأه نافع بياء ساكنة ممدودة، وبعـــدها همزة، وقرأه الباقون بياء مشددة، ولا همز بعدها[2].

ووجّه المبرد قراءة ﴿النبيّ﴾ بلا همز بأن أصله الهمز، وخففت الهمزة فيه بإبدالها ياءً وإدغامها في الياء قبلها.

وقد ذكر العلماء أن من قرأ ﴿النبيء﴾ بالهمز فهو من أنبأ أي: أخبر، فالنبيء مخبر عن الله، وقيل: من (نَبُؤَ) أي: ظهر وارتفع، ومترلـــة الـــنبي كذلك، ومن قرأ ﴿النبي﴾ بغير همز فأصله مهموز، ثم سُـــهِّلت الهمـــزة فأبدلت ياءً بعد الياء الزائدة وأدغمت فيها، وواواً بعـــد الـــواو الزائـــدة وأدغمت فيها، وقيل: إنه من (نبا ينبو) إذا ظهر وارتفع[3].

٥-قوله تعالى: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران ١٢٥]:

أورد في خطبة علي بن أبي طالب حين بلغه قتل عامله حسان بـــن حسان وفيها: «أما بعد، فإن الجهاد باب من أبواب الجنة، فمـــن تركـــه رغبة عنه ألبسه الله الذل، وسيما الخسف، ودُيِّثَ بالصَّغار....»[4].

---

(١) الكامل ٣/١٧.

(٢) ينظر التيسير ص٢٢٤ والعنوان ص٢١٢ والموجز ص٣٠٧.

(٣) ينظر البحر المحيط ١/١٥٦ وبصائر ذوي التمييز ٥/١٤ والدر المصون ١/٤٠٠ والغريب المصنف لأبي عبيد ٢/٤٢٠ والكشف ١/٢٤٤ ومعاني القراءات ١/١٥٤.

(٤) الكامل ١/٢٠.

ثم قال: ومعنى قوله (سيما الخسف) تأويله علامةٌ، هذا أصل ذا، قال الله عز وجل: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح ٢٩] وقال عز وجل ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ [الرحمن ٤١] وقال أبو عبيدة في قوله عز وجل ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران ١٢٥] قال: معلِّمِين، واشتقاقه من السيما التي ذكرنا. ومن قال ﴿مُسَوَّمِينَ﴾، فإنما أراد مُرْسَلين: من الإبل السائمة: أي المرسلة في مراعيها، وإنما أخذ هذا من التفسير، قال المفسرون في قوله تعالى ﴿وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ [الأنعام ١٤] القولين جميعاً، مع العلامة والإرسال، وأما في قوله عز وجل ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ﴾ [هود ٨٢-٨٣] فلم يقولوا فيه إلا قولاً واحداً، قالوا: معلَّمة، وكان عليها أمثال الخواتيم..»[١].

وقراءة ﴿مسوِّمين﴾ بكسر الواو قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب، وقرأ الباقون بفتحها[٢].

وما وجّه به القراءتين قال به العلماء في توجيههما مع غير ذلك من الوجوه[٣].

٦-قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران ١٤٦] **ومثله قوله تعالى:** ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج ٤٨]:

أورد في (تولية المهلب لقتال الخوارج وأخباره معهم): «وقال رجل

(١) الكامل ٢٢/١.

(٢) ينظر إرشاد المبتدي ص٢٦٨ والتذكرة ٢٩٣/٢ والهادي ٣٥٥/١.

(٣) ينظر البحر المحيط ٣٣٤/٣ والدر المصون ٥١/٣ وشرح الهداية ٢٣١/١.

من الخوارج في ذلك اليوم:

وكائنْ تركنا يومَ سُولافَ منهمُ ** أسارى وقتلى في الجحيمِ مصيرُها

قوله: (وكائن) معناه: كم، وأصله كاف التشبيه دخلت على (أي) فصارتا بمنزلة (كم) ونظير ذلك: له كذا وكذا درهماً، إنما هي (ذا) دخلت عليها الكاف، والمعنى له كهذا العدد من الدراهم.

فإذا قال: (له كذا كذا درهماً) فهو كناية عن أحد عشر درهماً إلى تسعة عشر، لأنه ضم العددين، فإذا قال: (كذا وكذا) فهو كناية عن أحد وعشرين إلى ما جاز فيه العطف بعده.

لكن كثرت (كأي) فخففت، والتثقيل الأصل، قال الله تعالى ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ [الحج ٤٨] ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ وقد قرئ بالتخفيف، كما قال الشاعر:

وكائنْ رددنا عنكمُ منْ مُدجَّجٍ ** يجيءُ أمامَ الألفِ يَرْدِي مُقَنَّعَا

وقال آخر:

وكائنْ ترى يومَ الغُميصَاءِ منْ فتى ** أُصيبَ ولْم يُجرحْ وقدْ كانَ جَارِحَا

قال أبو العباس: وهذا أكثر على ألسنتهم، لطلب التخفيف، وذلك الأصل، وبعض العرب يقلب فيقول: كيئ يا فتى، فيؤخر الهمزة لكثرة الاستعمال، قال الشاعر:

وَكَيْئٍ في بني دُودانَ منهمْ ** غداةَ الرَّوعِ معروفاً كَميُّ»[1].

وقراءة ﴿كائن﴾ بألف ممدودة بعد الكاف، وبعدها همزة مكسورة، هي قراءة ابن كثير وأبي جعفر -لكن أبا جعفر يقرأ بتسهيل الهمزة، فيكون

(١) الكامل ٣/٢٢١-٢٢٢.

له في الألف قبلها القصر والتوسط، بخلاف ابن كثير الذي يحققها، فليس له إلا المد المتوسط[(١)]-وقرأ الباقون ﴿كأيِّن﴾ بهمزة مفتوحة، بدلاً من الألف، وبعدها ياء مشددة مكسورة[(٢)].

وقد استشهد بها المبرد على استعمال (كائِن) مخففة من (كأيِّن) وأصل هذه الكلمة كما بيَّن (أي) دخلت عيها كاف التشبيه-وكثر استعمالها بمعنى (كم)-فجعلت كلمة واحدة، وجعل التنوين نوناً أصلية، فصارت (كأين).

وأما على قراءة ابن كثير وأبي جعفر فقلبت الياء المشددة المكسورة في موضع الهمزة، ورُدّت الهمزة في موضع الياء فصارت (كيّئِن) مثل (كيّعِن) فحذفت الياء الثانية استخفافاً، فصارت (كيئِن) على وزن (فَيعِل) فأبدلت الياء الساكنة ألفاً فصارت بعد القلب والبدل (كائن) كـ(فاعل) وهي أكثر استعمالاً من (كأين) وإن كانت هي الأصل، وذكر في صيرورتها إلى (كائن) وجوه أخرى بعضها بعيد[(٣)].

٧-قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾[آل عمران ١٦١]:

ذكر عند حديثه عن السواقط من بني أبي بكر بن كلاب ذكر هذه الأبيات[(٤)]:

(١) ينظر غيث النفع ٤٩٢/٢ وخلاصة الأبحاث ص٩٩ والإيضاح للزبيدي ص١٣٧ وللقاضي ص١١٢.

(٢) ينظر الإقناع ٦٢٢/٢ وسراج القارئ ص١٨٤ والغاية ص٢١٨.

(٣) ينظر الحجة للقراء السبعة ٨٠/٣ والدر المصون ٤٢٢/٣ وشرح ابن يعيش ١٣٥/٤ ومشكل إعراب القرآن ١٧٥/١.

(٤) الكامل ٢٦٧/١.

وإذا استجرت من اليمامة فاستجر ** زيد بن يربوع وآل مجمع

وأتيت سلمياً فعذت بقبره ** وأخو الزمانة عائذٌ بالأمنع

أقرين إنك لو رأيت فوارسي ** بعمامتين إلى جوانب ضلفع

حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن ** للغدر خائنة مغل الإصبع

ثم قال: والـمُغِلُّ الذي عنده غلول، وهو ما يختان ويحتجن، ويستعمل مستعاراً في غير المال، يقال: غل يَغُلُّ كقول الله عز وجل ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [آل عمران ١٦١] ويقال: أغلَّ فهو مُغِلٌّ إذا صودف يَغُلُّ، أو نسب إليه.

ومن قرأ ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ﴾ [آل عمران ١٦١] فتأويله: أن يأخذ ويستأثر، ومن قرأ ﴿يُغَلَّ﴾ فتأويله على ضربين: يكون: أن يقال ذلك فيه، ويكون-وهو الذي يختار-: أن يُخَوَّنَ.

فإن قال قائل كيف يكون التقدير، وقد قال: ما كان لنبي أن يُغَلَّ فيُغَلَّ لغيره، وأنت لا تقول ما كان لزيد أن يقوم عمرو؟ فالجواب أنه في التقدير على معنى: ما ينبغي لنبي أن يُخَوَّنَ، كما قال ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران ١٤٥] ولو قلت: ما كان لزيد أن يقوم عمرو إليه لكان جيداً، على تقديرك: ما كان زيدٌ ليقوم عمرو إليه، كما قلنا في الآية» [1].

وقراءة ﴿يَغُلَّ﴾ بفتح الياء وضم الغين، فالفعل مبني للمعلوم، قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم، وقرأ باقي القراء ﴿يُغَلَّ﴾ بضم الياء وفتح

(١) الكامل ١/٢٦٨-٢٦٩.

الغين، فالفعل مبني للمجهول[1].

ووجه المبرد القراءتين ببيان المعنى على كل منهما، وهو على قــراءة ﴿يَغُلَّ﴾ أي: يأخذ ويستأثر، وعلى قراءة ﴿يُغَلَّ﴾ أي: أن يقال ذلك فيه، أو أن يُــخَوَّنَ.

وبنحو ذلك قال علماء التوجيه، وبنحو ذلك قال علماء التوجيه:

فقراءة ﴿يَغُلَّ﴾ بفتح الياء وضم الغين، من (غَلَّ) مبنيــاً للفاعــل، ومعناه: أنه لا يصح أن يقع من النبي غلول؛ لتنافيهما، فلا يجوز أن يتوهَّمَ ذلك فيه ألبتة.

وقراءة ﴿يُغَلَّ﴾ بضيم الياء وفتح الغين مبنياً للمفعول، لها احتمالان:

أحدهما: أن يكون من (غَلَّ) الثلاثي، والمعنى: ما صح لنبيٍّ أن يخونه غيره ويَغُلَّهُ، فهو نفيٌ في معنى النهي، أي: لا يَغُلَّهُ أحدٌ.

ثانيهما: أن يكون من (أغَلَّ) الرباعي، وفيه وجهان: أحــدهما: أن يكون من (أغَلَّهُ) أي: نسبه إلى الغُلُول، كقولهم: أكذبته إذا نســبته إلى الكذب، وهذا في المعنى كالذي قبله، أي: نفي في معنى النــهي، أي: لا يَنْسبه أحدٌ إلى الغلولِ.

والثاني: أن يكون من (أغلَّهُ) أي: وَجَدتهُ محموداً وبخيلاً[2].

٨-قوله تعالى ﴿ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[النساء ١]:

أورد في (باب في التشبيه) قوله: «ومن التشبيه المحمود قول الشاعر:

طليــق الله لم يمــنن عليــه ** أبــو داود وابــن أبي كــثير

(١) ينظر الإتحاف ٤٩٣/١ والتذكرة ٢٩٨/٢ وغيث النفع ٤٩٥/٢.

(٢) ينظر شرح الهداية ٢٣٦/١ والكشف ٣٦٣/١ واللبــاب ١٢٩٣/١ والمختــار ١٧٧/١ ومعاني القرآن للزجاج ٤٨٤/١ وللفراء ٢٤٦/١.

ولا الحجاج عيني بنت مـــاء ** تقلب طرفهـــا حـــذر الصـــقور

وهذا غاية في صفة الجبان.

ونصب (عيني بنت ماء) على الذم، وتأويله: أنه إذا قال: جاءني عبد الله الفاسق الخبيث، فليس يقوله إلا وقد عرفه بالفسق والخبـــث فنصـــبه (أعني) وما أشبهه من الأفعال، نحو (أَذْكُرُ) وهذا أبلغ في الذم، أن يقـــيم الصفة مقام الاسم، وكذلك المدح.

وقول الله تبارك وتعالى ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء ١٦٢] بعد قوله ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ إنما هو على هذا، ومن زعـــم أنـــه أراد: "ومن المقيمين الصلاة"فمخطئ في قول البصريين، لأنهم لا يعطفـــون الظاهر على المضمر المخفوض، ومن أجازه من غيرهـــم فعلـــى قـــبح، كالضرورة، والقرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب.

وقرأ حمزة ﴿ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ ﴾ [النساء ١] وهذا مما لا يجـــوز عندنا إلا أن يضطر إليه شاعر، كما قال:

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ** فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقرأ عيسى بن عمر ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾ [المســد ٣] أراد: وامرأته في جيدها حبل من مسد، فنصب ﴿حمالةَ﴾ على الذم، ومن قال إن (امرأتُهُ) مرتفعة بقوله ﴿سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾ فهو يجوز، ولـــيس بالوجه أن يعطف المظهر المرفوع على المضمر حتى يؤكد، نحو ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ ﴾ [المائـــدة ٢٤] و ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقـــرة ٣٥]))[1].

(١) الكامل ٣/٣٠-٣١.

فذكر المبرد قراءة حمزة في ﴿الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ﴾ بخفض الميم[١]، لكنه قال عنها: (وهذا مما لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه شاعر) وقد قدّم بأن عطف الظاهر على المضمر المخفوض خطأ في قول البصريين، ومن أجازه من غيرهم فعلى قبح.

وقد انتقد هذه القراءة وطعن فيها جمهور نحاة البصرة، كسيبويه والمازني، وبعض المفسرين كالزمخشري وابن عطية[٢].

وعلتهم في ذلك أن فيه عطف اسم ظاهر على ضمير مجرور، دون إعادة الخافض، وهو قبيح عندهم، إذ لا يقال: مررت به وزيد، بل يقال: مررت به وبزيد.

والحقُّ أن قراءة حمزة قراءة متواترة، تلقتها الأمة بالقبول، وحمزة رحمه الله لم يقرأ حرفاً من كتاب الله إلا بأثر كما نص على ذلك شيخه سليمان بن مهران الأعمش، وتلميذه سفيان الثورى رحمها الله[٣].

والعطف على الضمير المخفوض لغة صحيحة، نزل بها القرآن، ومنه قوله تعالى ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة ٢١٧] وقوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء١٢٧] وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر ٢٠].

وهي مسموعة نظماً ونثراً، فمن كلام العرب نثراً: «ما فيها غيرُه

(١) وقرأ باقي العشرة بالنصب، ينظر تقريب النشر ص١٠٤ والتيسير ص٩٣ والعنوان ص٨٣.

(٢) ينظر الكشاف ٤٥٢/١ والمحرر الوجيز ٤/٢ ومعاني القرآن للزجاج ٦/٢.

(٣) ينظر جمال القراء ٤٤٠/٢ وسير أعلام النبلاء ٩٠/٧ ومعرفة القراء ١١٤/١.

وفرسِهِ» بجر فرسه[1] وأما النظم فهو كثير، ومنه قول العباس بن مرداس:

أكرّ على الكتيبة لا أبالي ** أفيها كان حتفي أم سواها

وقول مسكين الدارمي:

تعلق في مثل السواري سيوفنا ** وما بينها والأرضِ غوط نفانف

وقول الشاعر:

هلا سألت بذى الجماجم عنهم ** وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

وقول الآخر:

لو كان لي وزهير ثالث وردت ** من الحمام عدانا شر مورود

وقول الآخر:

إذا أوقدوا ناراً لحرب عدوهم ** فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

فلا مطعن في هذه القراءة المتواترة، بل العطف على الضمير صحيح لغة، لورود القرآن به، ولأنه مسموع من كلام العرب نظماً ونثراً[2]، بلغة صحيحة، وقد أجاد ابن مالك رحمه الله حيث قال[3]:

وعود خافض لدى عطف على ** ضمير خفض لازماً قد جعلا

وليس عندى لازماً إذ قد أتى ** في النظم والنثر الصحيح مثبتا

---

(١) ينظر الإنصاف ٤٦٤/٢ والتخمير ١٣١/٢.

(٢) ينظر الإرشاد إلى علم الإعراب ص٤٠٢ والبحر المحيط ٤٩٧/٣ ودراسات لأسلوب القرآن ٥٢٥/٣ والدر المصون ٥٥٤/٣ وشرح الغاية للقهندزي ص١٨٧ وشرح المفصل لابن يعيش ٧٨/٣.

(٣) ألفية ابن مالك ص٥٠.

٩-قوله تعالى ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[النساء ٦٦]:

أورد أخبار (جماعة استجاروا بقبر غالب) وفيها: «ومنهم مكاتب لبنى منقر، ظَلَعَ بمكاتبته، فأتى قبر غالب فاستجار به، وأخذ منه حصيات فشدّهنّ في عمامته، ثم أتى الفرزدق فاخبره، وقال: إني قد قلت شعراً، فقال: هاته، فقال:

بقبرِ ابنِ ليلى غالبٍ عذتُ بعدما ** خشيتُ الرّدى أوْ أنْ أُردَّ على قسرِ

بقبر امرئٍ تَقْري المئينَ عظامهُ ** ولْمْ يكُ إلا غالباً ميّتٌ يَقْرِي

فقالَ ليَ استقدمْ أمامكَ إنّما ** فكاكُكَ أنْ تلقى الفرزدق بالمصرِ

ثم قال: قوله (ولم يك إلا غالباً ميتٌ يقري) فإنه نصب غالباً لأنه استثناء مقدم، وإنما انتصب الاستثناء المقدم لما أذكره لك، إن حق الاستثناء إذا كان الفعل مشغولاً به أن يكون جارياً عليه، لا يكون فيه إلا هذا، تقول: ما جاءني إلا عبد الله، وما مررت إلا بعبد الله، فإن كان الفعل مشغولاً بغيره فكان موجباُ، لم يكن في المستثنى إلا النصب، نحو جاءني إخوتك غلا زيداً، كما قال تعالى ﴿فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة ٢٤٩] ونصب هذا على معنى الفعل، و(إلا) دليلٌ على ذلك.

فإذا قلت: جاءني القوم، لم يُؤمن أن يقع عند السامع أن زيداً أحدهم، فإذا قال: إلا زيداً، فالمعنى لا أعني فيهم زيداً، أو أستثني ممن ذكرت زيداً، ولسيبويه فيه تمثيل، والذي ذكرت أبين منه، وهو مترجم عما قال، غير مناقض له.

وإن كان الأول منفياً جاز البدل والنصب، والبدل أحسن، لأن الفعل الظاهر أولى بأن يعمل من المختزل الموجود بدليل، وذلك قولك: ما

أتاني أحدٌ إلا زيدٌ، وما مررت بأحدٍ إلا زيدٍ، والفصل بين المنفي والموجب، أن المبدل من الشيء يفرّغ له الفعل، فأنت في المنفي إذا قلت: ما جاءني أحد إلا زيدٌ، إذا حذفت على جهة البدل صار التقدير: ما جاءني إلا زيدٌ، لأنه بدل من أحد، والموجَبُ لا يكون فيه البدل، لأنك إذا قلت: جاءني إخوتك إلا زيداً، لم يجز حذف الأول، لا نقول: جاءني إلا زيد، وإن شئت أن تقول في النفي: ما جاءني أحد إلا زيداً جاز، ونصبه بالاستثناء الذي شرحت لك في الواجب، والقراءة الجيدة ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء ٦٦] وقد قرئ ﴿إلا قليلاً منهم﴾ على ما شرحت لك في الواجب والقراءة الأولى..»[1].

والقراءة برفع ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ من قوله ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ قرأ بها جميع القراء ما عدا ابن عامر الذي قرأ ﴿إلا قليلاً﴾ بالنصب.

ووجّه الرفع البدل من الضمير المرفوع في ﴿فعلوه﴾ والمعنى فعله قليل منهم، والنصب على الاستثناء واتباعاً لمصاحف أهل الشام فهي في مصاحفهم بالألف، وأجرى النفي مجرى الإيجاب في الاستثناء لأن الكلام فيهما يتم دون المستثنين[2].

١٠-قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة ٣٨]:

أورد تحت عنوان (شفاعة) قصة قال فيها: «وحُدِّثتُ أن مدنياً كان يصلي منذ طلعتِ الشمسُ إلى أن قارب النهار أن ينتصف، ومن ورائه

---

(١) الكامل ٣٥٦/٢-٣٥٧.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٤٦٨/١ وإعراب القراءات السبع وعللها ١٣٥/١ والمقنع ص١٠٧.

رجلٌ يتغنى، وهما في مسجد رسول الله ﷺ، فإذا رجلٌ من الشرط قد قبض على المغني، فقال: أترفعُ عقيرتك بالغناء في مسجد رسول الله ﷺ؟ فأخذه، فانفتل المدني من صلاتهِ، فلم يزل يطلبُ إليه فيه حتى استنقذه.

ثم أقبل عليه فقال: أتدري لم شفعت فيك ؟ فقال: لا والله، ولكن إخالك رحمتني؛ قال: إذاً فلا رحمني الله ! قال: فأحسبك عرفتَ قرابةً بيننا؟ قال: إذاً فقطعها الله ! قال: فليدٍ تقدمت مني إليك ؟ قال: لا والله، ولا عرفتك قبلها، قال: فخبِّرني، قال: لأني سمعتك غنيت آنفاً، فأقمت واوات معبدٍ، أما والله لو أسأت التأدية لكنتُ أحدَ الأعوان عليك !

والصوت الذي ينسب إلى واوات معبدٍ شعرُ الأعشى الذي يعاتب فيه يزيد بن مسهر الشيباني، وهو قوله:

هُرَيرةَ وَدِّعْهَا وإنْ لامَ لائِمُ ** غَدَاةَ غَدٍ أَمْ أنتَ للبينِ واجمُ

لقدْ كانَ في حَولٍ ثَوَاءٍ ثَويتُهُ ** تُقَضَّى لُبَانَاتٌ وَيَسْأَمُ سَائِمُ

قوله (هُرَيرةَ وَدِّعْهَا وإنْ لامَ لائِمُ) منصوب بفعل مضمر، تفسيره (وَدِّعْهَا) كأنه قال: ودع هريرة، فلما اختزل الفعل أظهر ما يدل عليه.

وكان ذلك أجود من ألا يضمرَ، لأن الأمر لا يكون إلا بفعل، فأضمر الفعل إذ كان الأمر أحق به، وكذلك (زيداً اضربه) و(زيداً فأكرمه) وإن لم تُضْمْر ورفعت جاز، وليس في حسن الأول، ترفعه على الابتداء وتصيِّرُ الأمر في موضع خبره.

فأما قول الله جل وعزَّ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة ٣٨] وكذلك ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور ٢] فليس على هذا، والرفعُ الوجه، لأن معناهُ الجزاءُ، كقوله: (الزانيةُ) أي التي تزني، فإنما وجب القطع للسَّرق والجلد للزِّنا، فهذا مجازاة، ومن ثم جاز:

الذي يأتيني فله درهمٌ، فدخلت الفاءُ لأنه استحق الدرهم بالإتيان، فإن لم تُرِدْ هذا المعنى قلت: الذي يأتيني له درهمٌ، ولا يجوزُ زيدٌ فله درهمٌ، على هذا المعنى، ولكن لو قلت: زيدٌ فله درهم، على معنى: هذا زيدٌ فله درهم، أو هذا زيدٌ فحسن جميلٌ، جازَ على أن (زيداً) خبرٌ، وليس بابتداءٍ، للإشارة دخلت الفاءُ، وفي القرآن ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة ٢٧٤] ودخلتِ الفاءُ لأن الثواب دخل للإنفاق.

وقد قرأت القراءُ (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا) (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا) بالنصبِ، على وجه الأمر، والوجه الرفعُ، والنصبُ حسنٌ في هاتين الآيتين، وما لم يكن فيه معنى جزاءٍ فالنصبُ الوجهُ»[1].

وقراءة (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ) بالنصب شاذة، قرأ بها عيسى بن عمر والهمداني وحميد وشبل في اختياره وسيبويه عن أبي عمرو[2].

وقد وجه العلماء قراءة الرفع بأنها على الابتداء، وأما الخبر ففيه وجهان:

أحدهما: أنه محذوف، وتقديره عند سيبويه: فيما يتلى عليكم، أو فيما فرض عليكم، السارقُ والسارقةُ، أي: حكمهما، وقوله ﴿فاقطعوا أيديهما﴾ بيان لذلك الحكم.

ولا يجوِّز عنده أن يكون الخبر قوله ﴿فاقطعوا﴾ لأن الفاء لا تدخل إلا في خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور، أي جملة صالحة لأداة الشرط،

(١) الكامل ٢/٢٨١-٢٨٢.

(٢) ينظر شواذ القراءات ص١٥٤، ٣٣٩ والكامل للهذلي ص٥٣٤ ومختصر ابن خالويه ص٣٨، ١٠٢.

والموصول هنا (ال) وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول، وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عنده.

والثاني: أن الخبر جملة الأمر ﴿فـاقطعوا﴾ وأجـازه جماعـة مـن البصريين، أجروا (ال) وصلتها مجرى الموصول المذكور، لأن المعنى فيـه على العموم إذ معناه: الذي سرق والتي سرقت.

وأما القراءة بنصب (والسارقَ والسارقةَ) فهي على الاشتغال، أي: اقطعوا السارقَ والسارقةَ، كقولك: زيداً فاضربه[1].

١١-قوله تعالى ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[المائدة ١١٩]:

أورد تحت عنوان في (ولاية الحجاج العراق وأمـره مـع المهلـب والخوارج): «قال أبو العباس: وقدم المهلب على الحجـاج فأجلسـه إلى جانبه، وأظهر إكرامه وبره، وقال: يا أهل العراق، أنتم عبيد المهلـب، ثم قال: أنت والله كما قال لقيط الإيادي:

وَقَلِّدوا أمـرَكم للهِ درُّكـمُ ** رحبَ الذراعَ بأمرِ الحربَ مُضْطَلِعَا
لا يَطعمُ النَّومَ إلا رَيْثَ يَبْعَثُـهُ ** هَمٌّ يكادُ حشاهُ يَقصِـمُ الضِّـلَعَا

إلى تمام الأبيات: ثم قال: وقوله (لا يطعم النوم إلا ريث يبعثه هـم) فـ(رَيْثٌ) و(عَوْضٌ) مما يضاف إلى الأفعال، وتأويله أنه لا يطعم النوم إلا يسيراً حتى يبعثه الهم، فمعناه مقدار ذلك.

ومما يضاف إلى الأفعال أسماء الزمان، كقوله عز ذكره ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ

(١) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٤٣٨/١، ١٧٠/٢ وإملاء ما من به الرحمن ٢١٥/١، ١٥٣ والبحر المحيط ٣٨٢/٣، ٣١١/٦ والجامع لأحكام القـرآن ٩/، ١٠٣/١٥ والكشـاف ٦٣١/١.

ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡ ﴾[المائدة ١١٩] فأسماء الزمان كلها تضاف إلى الفعل، نحو قولك: آتيك يومَ يخرج زيد، وجئتك يومَ قام عبد الله»[(١)].

وقراءة ﴿هَٰذَا يَوۡمَ يَنفَعُ﴾ بفتح الميم هي قراءة نافع وحده، وقرأ باقي القراء برفعها[(٢)].

ووجّه قراءة النصب بأنها على إضافة أسماء الزمان إلى الأفعال، و﴿يومَ﴾ منصوب على الظرفية، و﴿هذا﴾ فيه وجهان: أحدهما: أنه مفعول ﴿قال﴾ أي: قال الله هذا القول في يوم. والثاني: أن ﴿هذا﴾ مبتدأ، و﴿يومَ﴾ ظرف للخبر المحذوف، أي: هذا يقع أو يكون أو واقع يوم ينفع، والكوفيون يجعلون ﴿يوم﴾ في موضع رفع خبر لـ﴿هذا﴾ ولكنه بني على الفتح لإضافته إلى جملة فعلية، وإن كانت معربة، وذلك جائز عندهم، بخلاف البصريين الذي لا يجيزونه إلا إذا أضيف إلى مبني.

وأما القراءة برفع ﴿يومُ﴾ فعلى أنه خبر المبتدأ ﴿هذا﴾ والجملة في محل نصب بالقول[(٣)].

١٢-قوله تعالى ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[التوبة ٣]:

أورد لضابئ بن الحارث البرجمي وهو في السجن الأبيات الآتية:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ** فإني وقياراً بها لغريب

وما عاجلات الطير تدني من الفتى ** نجاحاً ولا عن رَيْثِهِنَّ يَخيب

(١) الكامل ٣/٢٧٧-٢٨٧.

(٢) ينظر إرشاد المبتدي ص٣٠٢ وغيث النفع ٢/٥٦٥ والهادي ١/٤٠٨.

(٣) ينظر إعراب القراءات السبع وعللها ١/١٥١ وإملاء ما من به الرحمن ١/٢٣٤ والفريد ٢/١١٢.

ورب أمور لا تضيرك ضـــيرةً ** وللقلب من مخشـــاهن وجيـــب

ولا خير فيمن لا يوطن نفسه ** على نائبات الدهر حـــين تنـــوب

ثم قال: وقوله (فإني وقياراً بها لغريب) أراد: فإني لغريب بها وقياراً، ولو رفع لكان جيداً، تقول: إن زيداً منطلقٌ وعمراً وعمرٌو، فمـــن قـــال (عَمراً) فإنما رده على زيد، ومن قال (عمرٌو) فله وجهان من الإعـــراب: أحدهما جيد، والآخر جائز.

فأما الجيد: فأن تحمل عَمراً على الموضع، لأنك إذا قلت: إن زيـــداً منطلق فمعناه زيد منطلق فرددته على الموضع، ومثل هذا لست بقائم ولا قاعداً، والباء زائدةٌ، لأن المعنى لست قائماً ولا قاعداً، ويقرأ على وجهين ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[التوبة ٣] (وَرَسُولِهُ).

والوجه الآخر أن يكون معطوفاً على المضمر في الخبر، فإن قلت إن زيداً منطلق هو وعمرو حَسُنَ العطف لأن المضمر المرفوع إنمـــا يحســـن العطف عليه إذا أكدته، كمـــا قـــال الله تعـــالى: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة ٢٤] و ﴿ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقرة ٣٥] إنما قـــبح العطف عليه بغير تأكيد لأنه لا يخلو من أن يكون مُستكِنّاً في الفعل بغـــير علامة، أو في الاسم الذي يجري مَجرى الفعل، نحو إن زيداً ذهـــب وإن زيداً ذاهب فلا علامة له، أو تكون له علامة يتغير لها الفعل عما كان نحو ضربت، سكنت الباء التي هي لام الفعل من أجل الضـــمير لأن الفعـــل والفاعل لا ينفك أحدهما عن صاحبه فهما كالشيء الواحد.

ولكن المنصوب يجوز العطف عليه، ويحسن بلا تأكيد، لأنه لا يغير الفعل إذ كان الفعل قد يقع ولا مفعول فيه، نحو ضربتك وزيداً، فأما قول

الله عز وجل ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام ١٤٨] فإنما يحسن بغير توكيد لأن (لا) صارت عوضاً، والشاعر إذا احتاج أجراه بلا توكيد لا حتمال الشعر ما لا يحسن في الكلام، وقال عمر بن أبي ربيعة:

قلتُ إذ أقبلتْ وزُهْرٌ تَهادَى ** كنعاجِ المَلا تَعَسَّفْنَ رَمْلا

وقال جرير:

ورجا الأخيطلُ من سفاهةِ رأيهِ ** ما لم يكن وأبٌ لَهُ لِينَالا

فهذا كثير، فأما النعت إذا قلت إن زيداً يقوم العاقل فأنت مخير إن شئت قلت (العاقلَ) فجعلته نعتاً لزيد، أو نصبته على المدح وهو بإضمار أعني، وإن شئت رفعت على أن تبدله من المضمر في الفعل، وإن شئت كان على قطع وابتداءٍ، كأنك قلت: إن زيداً قام، فقيل من هو فقلت: العاقلُ، كما قال الله عز وجل ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ النَّارُ﴾ [الحج ٧٢] أي: هو النار»[1].

وقراءة (وَرَسُولِهُ) بالخفض قراءة شاذة، قرأ بها الحسن[2].

وقد اقتصر المبرد على توجيه القراءة المتواترة لجمهور القراء بالرفع، وذلك بالحمل على الموضع، لأن قوله ﴿أن الله بريء...﴾ معناه: (الله بريء...) فرد لفظ (رسولُه) على الموضع.

وللعلماء فيها وجهان آخران، هما: العطف على الضمير في ﴿بريء﴾ وما بينهما يجري مجرى التوكيد، فلذلك ساغ العطف، أو على

(١) الكامل ١/٢٤٠-٢٤١.

(٢) ينظر البحر المحيط ٥/٣٦٧ وشواذ القراءات للكرماني ص٢٠٩ ومفاتيح الغيب ١٥/١٧٦.

الخبر لمبتدأ محذوف، أي: ورسوله بريء[١].

وأما قراءة الخفض فهي إما على القسم، على تقدير: (ورسوله إن الله بريء من المشركين) أو (وحق رسوله) وإما على الجوار[٢]، قال العكبري: «ولا يكون عطفاً على ﴿المشركين﴾ لأنه يؤدى إلى الكفر»[٣].

١٣-قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ [يونس ٧١]:

أورد جواب علي بن أبي طالب لمعاوية، وفيه: «فكتب إليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه جواب هذه الرسالة... وفيه: وبعد، فما أنت وعثمان، إنما أنت رجل من بني أمية...»[٤].

ثم قال: وأما قوله (فما أنت وعثمان) فالرفع فيه الوجه لأنه عطف اسماً ظاهراً على اسم مضمر منفصل وأجراه مجراه، وليس ههنا فعل، فيحمل على المفعول، فكأنه قال: فما أنت وما عثمان، هذا تقديره في العربية، ومعناه لست منه في شيء، قد ذكر سيبويه رحمه الله النصب وجوزه جوازاً حسناً وجعله مفعولاً معه، وأضمر كان من أجل الاستفهام، فتقديره عنده: ما كنت وفلاناً، وهذا الشعر كما أصف لك ينشد:

وأنتَ امرؤٌ من أهلِ نجدٍ وأهلُنا ** تَهامٍ وما النجديُّ والمتغوِّرُ

---

(١) ينظر إملاء ما من به الرحمن ١١/٢.

(٢) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٦٠٧/١ والجامع لأحكام القرآن ١٠٧/١٠ ومفاتيح الغيب ١٧٦/١٥.

(٣) إملاء ما من به الرحمن ١١/٢. قال العكبري: ((وهو بعيد)) إعراب القراءات الشواذ ٣٣٧/٢، وينظر في وجوه القراءتين: إعراب القرآن ٣٥٤/٣ والبحر المحيط ٥٦٣/٨ والبيان ٢٨٣/٢ ومعاني القرآن وإعرابه ٢٥٧/٤.

(٤) الكامل ٢٤٦/١-٢٤٧.

وكذلك قوله:

تكلفني سويقَ الكـــــرمِ جَرْمٌ ** وما جَرْمٌ وما ذاكَ السويقُ

فإن كان الأول مضمراً متصلاً كان النصب، لئلا يحمل ظاهر علـــى مضمر، تقول: ما لك وزيداً وذلك أنه أضمر الفعـــل، فكأنـــه قـــال في التقدير: وملابستك زيداً، وفي النحو تقديره: مع زيـــد. وإنمـــا صـــلح الإضمار لأن المعنى عليه إذا قلت: ما لك وزيداً فإنما تنهاه عن ملابســـته، إذا لم يجز"وزيدٍ"وأضمرت لأن حروف الاستفهام للأفعال، فلو كان الفعل ظاهراً لكان على غير إضمار، نحو قولك: ما زلت وعبد الله حتى فعـــل، لأنه ليس يريد: ما زلت وما زال عبد الله، ولكنه أراد: وما زلت بعبـــد الله، فكان المفعول مخفوضاً بالياء، فلما زال ما خفضه وصل الفعل إليـــه فنصبه، كما قال تعالى ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ [الأعراف ١٥٥] فالواو في معنى مع، وليست بخافضة، فكان ما بعدها على الموضع، فعلـــى هذا ينشد هذا الشعر:

فما لكَ والتلدُّدَ حولَ نجدٍ ** وقدْ غَصَّتْ تِـــهامةُ بالرجالِ

ولو قلت: ما شأنك وزيداً لا ختير النصب، لأن زيـــداً لا يلتـــبس بالشأن، لأن المعوطف على الشيء أبداً في مثل حاله، ولو قلت: ما شانك وشأن زيد لرفعت، لأن الشأن يعطف على الشأن.

وهذه الآية تفسر على وجهين من الإعراب: أحدهما هذا، وهو الأجود فيها وهو قوله عز وجل ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ [يونس ٧١] فـــالمعنى والله أعلم: مع شركائكم، لأنك تقول: جمعت قومي، وأجمعت أمري.

ويجوز أن يكون لما أدخل الشركاء مع الأمر حمله على مثـــل مثـــل لفظه، لأن المعنى يرجع إلى شيء واحد، فيكون كقوله:

ياليتَ زوجــكِ قدْ غَــدَا ❊❊ مقتلداً سيفــاً ورمــحاً

وقال آخر:

(شَرَّابُ ألبانٍ وتمرٍ وأَقِطْ) وهذا بَيِّنٌ»[1].

وخلاف القراء في هذه الآية التي استشهد بها المبرد وهي قوله تعالى ﴿فَأَجْــمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ في كلمتين منها، هما: ﴿فَأَجْــمِعُوا﴾ و﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾.

فأما ﴿فَأَجْــمِعُوا﴾ فقد قرأها بهمزة قطع مفتوحة وكسر المــيم جمهور القراء عدا رويساً، وقرأهــا رويــس عــن يعقــوب وحــده ﴿فَاجْــمَعُوا﴾ بهمزة وصل وفتح الميم[2].

وأما ﴿شركاءكم﴾ فقرأها يعقوب وحده برفع الهمزة، وقرأ بــاقي القراء بنصبها[3].

وقد وجه العلماء قراءة ﴿فَأَجْــمِعُوا﴾ بأن (أجمع) الرباعي أخــص بالأمر، يقال: أجمعت الأمر، كما قال تعالى ﴿ومــا كنــت لــديهم إذ أجْــمعوا أمرهم﴾ [يوسف ١٠٢] وقال الشاعر:

هل أغدون يوماً وأمريَ مُجمع.

وقال آخر:

أَجْــمِعوا أمرهمْ بليلٍ فلما أصبحوا أصبحتْ لهمْ ضوضاءُ

فلما كان المفعول به هنا الأمر في قوله ﴿فأجْــمِعوا أمركم﴾ كان (أَجْــمِعوا) هو الأليق به.

---

(١) الكامل ١/٢٤٨-٢٤٩.

(٢) ينظر تحبير التيسير ص٤٠١ والتلخيص ص٢٨٤.

(٣) ينظر الاختيار ٢/٤٤٥ والتبصرة لابن فارس ص٢٩٨.

وأما قراءة ﴿فاجـمَعوا﴾ همزة الوصل، فهو من جمع يجمع، والمراد: اجْـمَعوا ذوي أمركم، فحذف المضاف، والمعنى اجْـمَعوا رؤساءَكم، ويجوز أن يكون المراد بالأمر كيدهم الذي يكيدونه به، فيكون المعنى: اجْـمَعوا كيدكم، كما قال تعالى ﴿فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُواْ صَفًّا﴾[طه ٦٤].

ووجهوا قراءة ﴿وشركاءَكم﴾ بالنصب بأنها على قراءة ﴿فاجْـمَعوا﴾ همزة الوصل؛ معطوفة على ﴿أمرَكم﴾ أي: اجْـمَعوا أمركم وشركاءَكم جميعاً.

وعلى قراءة ﴿فَأَجْـمِعُوا﴾ همزة القطع؛ تحمل على أحد أمرين: أحدهما: أنها منصوبة بفعل مضمر، لأنه لا يقال أَجْـمَعت الشركاء، إنما يقال أَجْـمَعت الأمر، أي عزمت عليه، وجمعت الشركاء، فكأنه قال: أجْـمِعوا أمرَكم واجْـمَعوا شركاءَكم، أو ووادعوا شركاءَكم، فهو كقول الشاعر: (مقتلداً سيفاً ورمحاً) وقول الآخر: (شَرَّابُ ألبانٍ وتمرٍ وأَقِطْ) وقول الثالث: (علفتها تبناً وماءً بارداً)[1].

والثاني: أن يكون التقدير: فأجمعوا أمركم مع شركائكم، ثم حذفت (مع) فأفضى الفعل بنفسه إلى (شركاءكم) فنصبه.

وأما قراءة ﴿وشركاؤكم﴾ بالرفع فهي على أنها معطوفة على الواو في ﴿فأَجْـمِعوا﴾ أي: أجْـمِعوا أنتم وشركاؤكم، والعطف على

(١) والمعنى: (مقتلداً سيفاً وحاملاً رمحاً) و(شَرَّابُ ألبانٍ وأكال تمرٍ وأَقِطْ) و(علفتها تبناً وسقيتها ماءً بارداً) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٦١٢/٢ والخصائص ٤٣١/٢ ومغني اللبيب ٦٣٢/٢ والموضح ٦٣٣/٢.

الضمير لا يصح عند البصريين[1] إلا بالتوكيد أو بما يقوم مقامه، فلا يقال: قم وزيدٌ، إلا إن تؤكد فتقول: قم أنت وزيدٌ.

ولو قلت: قم يوم الجمعة وزيدٌ لجاز، لأن الظرف الفاصل بينهما قام مقام التوكيد، وهذا مثله، لأن ﴿أمركم﴾ فاصل بين الضمير وبين ما عطف عليه، فيقوم مقام التأكيد، ولذلك جاز الرفع بالعطف على الضمير[2].

١٤-قوله تعالى ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ [هود ٨١]:

أورد في ما عنون له بـــ (لابن حَبْنَاءَ التميمي في مكارم الأخلاق) هذه الأبيات:

أعوذ بالله من حالٍ تزين لي ** لوم العشيرة أو تدني من النار

لا أقرب البيت أحبو من مؤخره ** ولا أكسر في ابن العم أظفاري

إن يحجب الله أبصاراً أراقبها ** فقد يرى الله حال المدلج الساري

ثم قال: وقوله (فقد يرى الله حال المدلج الساري) فالمدلج: الذي يسير من أول الليل، يقال: أدلجت، أي سرت من أول الليل، وأدلجت: أي سرت في السحر، قال زهير: بكرن بكوراً وادَّلجنَ بسُحْرةٍ السرى لا يكون إلا سير الليل، قال الله عز وجل ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾ [هود ٨١] من قولك أَسْرَيتُ، وهي اللغة القرشية، وغيرهم من العرب يقول سَرَيتُ، وقد جاءت هذه اللغة في القرآن، قال الله عز وجل ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴾

(١) بخلاف الكوفيين فإنه يصح عندهم العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، ينظر الإنصاف ٤٧٤/٢.

(٢) ينظر الجمع والتوجيه ص٥٣-٥٤ والمختار ٣٨٤/١ الموضح ٦٣٢/٢.

[الفجر ٤] فهذا من سَرَى، ولو كان من(أَسْرَى) لكان (يُسْرِي) كما قال لبيد:

فباتَ وأسرى القومُ آخرَ ليلِهمْ ** وما كانَ وقافاً بغيرِ مُعَصَّرِ

والمعصر الملجأ، والساري إنما هو من قولك (سرى) كقولك: قضى فهو قاض، ومن (أسرى) يقال للفاعل: مُسْرٍ كما تقول: أعطى فهو مُعْطٍ، كما قال الأخطل:

نازعتُهمْ طيِّبَ الرَّاحِ الشَّمُولِ وقدْ** صَاحَ الدّجاجُ وحانتْ وقْعَةُ السَّارِي

والدجاج هاهنا: الديوك، يريد وقت السحر... قال جرير:

لما تذكرت بالديرين أرقني ** صوت الدجاج وقرع بالنواقيس

وقوله: (أرقني صوت الدجاج) والأرق لا يكون في آخر الليل وإنما يكون في جميعه، وكذلك النواقيس لا تقرع أيضاً إلا في السحر فإنما أراد: أرقني انتظاري هذا الوقت، لأنه وعد فيه وعداً فهو منتظر له»[1].

ولفظ ﴿فَأَسْرِ﴾ قرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر بهمزة وصل، فتسقط وينطق بالسين الساكنة بعد الفاء، وقرأ باقي القراء ﴿فَاسْرِ﴾ بهمزة قطع مفتوحة.

وقد وجهّ المبرد القراءتين وإن لم ينص على القراءة الأخرى هنا وإنما جوزها لغة، ولعلها لم تبلغه، ولذلك استشهد للغة الأخرى بآية أخرى، ولو بلغته القراءة الأخرى في هذه الآية لذكرها.

والقطع والوصل فيها لغتان كما بين المبرد، يقال: سرى وأسرى، بمعنى واحد، وقيل ﴿سرى﴾ لأول الليل، و﴿أسرى﴾ لآخره[2].

---

(١) الكامل ١/٨٥-٨٦.

(٢) ينظر الحجة لابن زنجلة ص٣٤٧ والصحاح (سرا) ص٢٣٧٦ والكشف ١/٥٣٥ ومعاني =

١٥-قوله تعالى ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود ١٠٨]:

ذكره طرائف من تشبيهات الـــمُحْدَثين، فقال: «ثم نذكر بعد هذا طرائف من تشبيه الـــمُحْدَثين وملاحاتهم، فقد شرطناه في أول الباب، إن شاء الله.

قال أبو العباس: ومن أكثرهم تشبيهاً، لاتساعه في القول، وكثـــرة ثقبه، واتساع مذهبه الحسن بن هانئ، قال في مديحه الفضلَ بن يحيى بـــن خالد بن بَرْمَك:

وكنَّا إذا ما الحائنُ الـــجَدُّ غَـــرَّهُ ** سنا برقِ غاوٍ أوْ ضـــجيجُ رِعَـــادِ

تردَّى لهُ الفضلُ بنُ يحيى بنِ خالدٍ ** بماضي الظِّبَا أزهاه طولُ نـــــجَادِ

أمامَ خَميسٍ أَرْجُوَانٍ كأنَّـــهُ ** قميصٌ محوكٌ مـــنْ قَنـــاً وجيَـــادِ

فما هو إلا الدَّهرُ يأتي بصَرفهِ ** على كلِّ من يشقَى بهِ ويُعـــادِي

قوله: (الحائنُ الـــجَدُّ) يقال: حان الرجل، إذا دنا موته، ويقـــال: رجل حائن، والمصدر الحين. والجَدُّ: الحظ، والجَدُّ والجَّدةُ، مفتوحان، فإذا أردت المصدر من جَدَدْتَ في الأمر، قلت: أَجِدُّ جِدّاً مكســـور الجـــيم، ويقال: جَدَدْتُ النخل أَجُدُّهُ جَدّاً وَجَدَاداً إذا صرمته، ويقـــال: جذذتـــه جذاً، وتركت الشيءَ جُذَاذاً، إذا قطعته قطعاً، ويروى هذا البيت لجريـــر على وجهين:

آلُ الـــمُهَلَّبِ جَذَّ اللهُ دابرَهم **أضحوا رماداً فلا أصلٌ ولا طرفُ

=

القرآن ٣/٦٩.

ويروى (جَدَّ) وقرأ بعض القراء: (عَطَاءً غَيْرَ مَجْدُودٍ) [1][هود ١٠٨]

فأما قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾ [الأنبياء ٥٨] فلم يقرأ بغيره.

ويقال: كم جِذَاذُ نخلك. أي كم تصرم منها... وهذا الشعر يُنشَد بالكسر:

أجدك لم تغتمض ليلة فترقدها مع رقادها

ومثله:

أجدك لم تسمع وصاة محمدرسول الإله حين أوصى وأشهدا

لأن معناه أجداً منك، على التوقيف، وتقديره في النصب: أتجد جداً، ويقال: امرأة جداء، إذا كانت لا ثدي لها، فكأنه قطع منها، لأن أصل الجد القطع، ويقال: بلدة جداء، إذا لم تكن بها مياه، قال الشاعر:

وجداء ما يرجى بها ذو هوادة ** لعرف ولا يخشى السماة ربيبها

القرابة والهوادة في المعنى واحدة. قال أبو الحسن: السماة هم الصادة نصف النهار، وروي عن بعض أصحابنا، عن المازني قال: إنما سمي سامياً بالمسماة، وهو خف يلبسه لئلا يسمع الوحض وطأه، وهو عندي من سما للصيد.

ينشد هذا البيت:

أبى حبي سليمى أن يبيدا ** وأصبح حبلها خلقاً جديداً

---

(١) هذا هو الصواب (مجدود) بالدال، ووقع في نسخة الكامل المطبوعة بالذال المعجمة على القراءة المتواترة، وليس فيها شاهد على ما يريده هنا من معنى (الجد) بالدال المهملة، ويدل عليه قوله بعده: ((فأما قوله: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً﴾ فلم يقرأ بغيره)) أي لم يقرأ بغير الذال المعجمة، ويدل عليه أيضاً استشهاده بآية الجن ﴿جد ربنا﴾ ولا خلاف أنها بالدال المهملة، وكذلك ما ذكره بعدها من الشواهد الشعرية مستشهداً بها، وكلها بالدال المهملة.

يقول: أصبح خلقاً مقطوعاً، لأن جديداً في معنى مجدود أي مقطوع، كما تقول: قتيل ومقتول وجريح ومجروح.

ويقال في غير هذا المعنى: رجل مجدود، إذا كان ذا خطر وحظ، وفي الدعاء"ولا ينفع ذا الجد منك الجد"، أي من كان له حظ في دنياه لم يدفع ذلك عنه ما يريد الله به. ولو قال قائل: ولا ينفع ذا الجد منك الجد-يريد الاجتهاد-لكان وجهاً»[(١)].

وقراءة (عَطَاءً غَيْرَ مَجْدُودٍ) قراءة شاذة، ولم أجد لها ذكراً في شيء من كتب القراءات أو التفسير أو اللغة، إلا أن مؤلف كتاب معجم القراءات قد وثقها من كتاب (شرح أبيات مغني اللبيب)[(٢)].

ووجهُهَا ظاهر، وهو أنها من الجَدّ الذي هو القطع، الذي صرح به في بدء الكلام في قوله: «ويقال: امرأة جداء، إذا كانت لا ثدي لها، فكأنه قطع منها، لأن أصل الجد القطع» وقوله عقب إيراد البيت الذي فيه (وأصبح حبلها خلقاً جديدًا): «يقول: أصبح خلقاً مقطوعاً، لأن جديداً في معنى (مجدود) أي مقطوع» ولذلك استشهد بها على أن (الجد) بالدال المهملة بمعنى القطع، فأورد القراءة في (مجدود) كذلك بالدال المهملة.

وبذلك تتفق القراءتان معنى، لأن معنى ﴿مجذوذ﴾ بالذال أيضاً القطع، كما نص على ذلك المفسرون وأهل اللغة[(٣)].

---

(١) الكامل ٣/٩٦-٩٨.

(٢) ٣/٩٩ وينظر معجم القراءات ٤/١٤٣، لكن فاته أن يوثق هذه القراءة من الكامل للمبرد.

(٣) ينظر تفسير اللباب ١/٢٩٠٥ وجامع البيان للطبري ١٢/٥٨٨ والجامع لأحكام القرآن ١١/٢١٨ والدر المصون ٦/٣٩٥ وغريب القرآن لابن قتيبة ١/٢١٠ ولسان العرب ٣/٤٧٩ والمفردات للراغب ص١٩٠.

١٦-قوله تعالى ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون ١٤]:

أورد بعنوان (لأبي مخزوم النهشلي يفخر بقومه): «وقال رجل يكنى أبا مخزوم، من بني نهشل بن دارم:

إنا بني نهشل لا نـدعي لأبٍ ** عنه، ولا هـو بالأبنـاء يشـرينا

إن تبتدر غايةٌ يوماً لمكرمـةٍ ** تلـق السـوابق منـا والمصـلينا

إلى آخر عشرة أبيات أوردها، ثم قال: قوله (إنا بني نهشـل) يعـني نهشل بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، ومـن قال: (إنا بنو نهشل) فقد خَبَّرَكَ، وجعل (بنو) خبر (إنّ) ومن قال (بـني) إنما جعل الخبر:

إن تبتدر غايةٌ يوماً لمكرمةٍ تلق السوابق منا والمصلينا

ونصب (بني) على فعل مضمر للاختصاص، وهذا أمدح، ومثلـه: نحن بني ضبة أصحاب الجمل، أراد نحن أصحاب الجمل، ثم أبـان مـن يختص بهذا، فقال: أعني بني ضبة، وقرأ عيسى بن عمر ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ [المسد ٤] أراد: (وامرأته فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ) ثم عَرَّفَهـا بـ(حمالةَ الحطب) وقوله ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[النسـاء ١٦٢] بعد قوله ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ إنما هو على هذا، وهو أبلغ في التعريف... وأكثر العرب ينشد:

إنا بني منقرٍ قوم ذوو حسب ** فينا سراة بني سعدٍ وناديها

وقرأ بعض القراء (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ)»[1].

وقراءة (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ) بنصب لفظ (أَحْسَنَ) قـراءة

(١) الكامل ١/٩٠-٩١.

شاذة، تفرد المبرد بذكرها، وإن لم ينسبها لأحد[١].

ووجَّه قراءة النصب فيها بأنها على الاختصاص، كما في ﴿حَمَّالَةَ﴾ في أحد الوجوه المذكورة فيها كما سيأتي[٢].

وأما الرفع فيحتمل أحد ثلاثة وجوه، الأول: أنه نعت للجلالة، والثاني: أنه بدل من الجلالة، والثالث: أنه خبر لمبتدأ مضمر، أي: هو أحسنُ[٣].

١٧ -قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور ٢]:

سبق فيما أورده تحت عنوان (شفاعة) قصة المدني الذي كان يصلي في مسجد رسول الله ﷺ ومن ورائه رجلٌ يتغنى، وأن رجلاً من الشرط قبض على المغني، وأن ذلك الرجل استنقذه منه، لإقامته واوات معبدٍ في غنائه، وهي من شعر الأعشى، ومنها قوله (هُرَيرةَ وَدِّعْهَا وإنْ لامَ لائِمُ).

وقول المبرد بعدها: «قوله (هُرَيرةَ وَدِّعْهَا وإنْ لامَ لائِمُ) منصوب بفعل مضمر، تفسيره (وَدِّعْهَا) كأنه قال: ودع هريرة، فلما اختزل الفعل أظهر ما يدل عليه.

وكان ذلك أجود من ألا يضمرَ، لأن الأمر لا يكون إلا بفعل، فأضمر الفعل إذ كان الأمر أحق به، وكذلك (زيداً اضربه) و(زيداً فأكرمه) وإن لم تُضْمْر ورفعت جاز، وليس في حسن الأول، ترفعه على

(١) بعد تتبع لهذه القراءة في مظانها من كتب القراءات واللغة وغيرها تبين لي أن المبرد انفرد بذكرها، وتأكد لي ذلك بالنظر في معجم القراءات ١٥٦/٦ إذ نسبها مؤلفه فيه إلى كتاب الكامل للمبرد فقط، مع توسعه في توثيق القراءات في هذا المعجم.

(٢) في الموضع رقم (٣٦).

(٣) ينظر إملاء ما من به الرحمن ١٤٨/٢ الدر المصون ٣٢٤/٨ وشرح قطر الندى ص٢٧٠ والمختار ٩٩٩/٢.

الابتداء وتصيِّرُ الأمر في موضع خبره.

فأما قول الله جل وعــزَّ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة ٣٨] وكذلك ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور ٢] فليس على هذا، والرفعُ الوجه، لأن معناهُ الجزاءُ، كقوله: (الزانيةُ) أي التي تزني، فإنما وجب القطع للسَّرَقِ والجلد للزِّنا، فهذا مجازاة، ومن ثم جـــاز: الذي يأتيني فله درهمٌ، فدخلت الفاءُ لأنه استحق الدرهم بالإتيان، فإن لم تُرِدْ هذا المعنى قلت: الذي يأتيني له درهمٌ، ولا يجوزُ زيدٌ فله درهمٌ، على هذا المعنى، ولكن لو قلت: زيدٌ فله درهم، على معنى: هذا زيدٌ فله درهم، أو هذا زيدٌ فحسن جميلٌ، جازَ على أن (زيداً) خبرٌ، ولـــيس بابتـــداء، للإشارة دخلت الفـــاءُ، وفي القـــرآن ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة ٢٧٤] ودخلتِ الفاءُ لأن الثواب دخل للإنفاق.

وقد قرأت القراءُ (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا) (وَالسَّـــارِقَ وَالسَّـــارِقَةَ فَاقْطَعُوا) بالنصبِ، على وجه الأمر، والوجه الرفعُ، والنصبُ حســـنٌ في هاتين الآيتين، وما لم يكن فيه معنى جزاءٍ فالنصبُ الوجهُ»[(١)].

وقراءة (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي) بالنصب شاذة، قرأ بها عيسى بن عمر ويحيى بن يعمر وعمرو بن فائد وأبو جعفر وشيبة وأبو السمال ورويس[(٢)].

وقد وجه العلماء قراءة الرفع في ﴿الزانيةُ والزاني﴾ بأن الرفع علـــى الابتداء، وأما الخبر ففيه وجهان:

---

(١) الكامل ٢/٢٨١-٢٨٢.

(٢) وهي عن أبي جعفر ورويس في غير المتواتر عنهما، ينظر البحر المحيط ٦/٣١١ المحتسب ٢/١٠٠ ومختصر ابن خالويه ص١٠٢.

أحدهما: أنه محذوف، وتقديره عند سيبويه: فيما يتلى عليكم الزانيةُ والزاني، أي: حكمهما، وقوله ﴿فَاجْلِدُوا﴾ بيان لذلك الحكم.

ولا يجوِّز عنده أن يكون الخبر قوله ﴿فاجلدوا﴾ لأن الفاء لا تدخل إلا في خبر مبتدأ موصول بظرف أو مجرور، أي جملة صالحة لأداة الشرط، والموصول هنا (ال) وصلتها اسم فاعل أو اسم مفعول، وما كان هكذا لا تدخل الفاء في خبره عنده.

والثاني: أن الخبر فيهما جملة الأمر ﴿فاجلدوا﴾ وأجازه جماعة من البصريين، أجروا (ال) وصلتها مجرى الموصول المذكور، لأن المعنى فيه على العموم إذ معناه: الذي زنى والتي زنت.

وأما القراءة بنصب (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي) فهي على الاشتغال، أي: اجلدوا الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي، كقولك: زيداً فاضربه[1].

١٨-قول الله تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور ٢]:

أورد تحت عنوان: (لجرير يمدح هشام بن عبد الملك) السابق ذكره[2]، وفيه: «وأما قول جريرٍ لهشام بن عبد الملك فهو المدح الصحيح على خلاف هذا المعنى، قال:

يَرى للمسلمينَ عليهِ حقاً ** كفعلِ الوالدِ الرَّؤُفِ الرّحيمِ

ثم قال: وقوله (كفعلِ الوالدِ الرَّؤُفِ الرّحيمِ) يقال: (رؤُف) على (فَعُلٍ) مثل يَقُظٍ وحَذُرٍ، و﴿رؤوف﴾ على وزن (ضَرُوبٍ) وقال الأنصاري:

---

(١) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٤٣٨/١، ١٧٠/٢ وإملاء ما من به الرحمن ٢١٥/١، ١٥٣ والبحر المحيط ٣٨٢/٣، ٣١١/٦ والجامع لأحكام القرآن ٩/، ١٠٣/١٥ والكشاف ٦٣١/١.

(٢) في الموضع رقم (١).

نطيعُ نبيَّنا ونطيعُ رباً   هوَ الرّحمنُ كانَ بنا رؤوفا

وقد قرئ ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [البقرة ٢٠٧] و﴿رَؤُوفٌ﴾ أكثر، وإنما هو من الرّأفة، وهي أشدّ الرّحمة، ويقال (رآفةٌ) وقرئ (وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَءَافَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) [النور ٢] على وزن الصَّرَامة والسَّفَاهة»[(١)].

وقراءة (رَءَافَةٌ) بفتح الهمزة وألف بعدها؛ قراءة شاذة، وهي مروية عن عاصم وابن كثير-في غير المتواتر عنهما-وكذلك عن ابن جريج وداود بن أبي هيل غير مجاهد كابن مقسم[(٢)].

و﴿رأفة﴾ بالقصر و(رءافة) بالمد على وزن (سَحَابَةٍ) مصدران لـرَأَفَ يَرْؤُف، وهما لغتان فيه[(٣)].

١٩-قوله تعالى ﴿يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ **[لقمان٦٩]**:

أورد لأيمن بن خريم في رثاء عثمان بن عفان رضي الله عنه قوله:

إنَّ الذينَ تولوا قتلهُ سفهاً   لقوا أَثَاماً وخُسراناً فما ربحوا

ثم قال: والأثام: الهلاك، قال الله عز ذكره ﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان ٦٨] ثم فسر فقال: ﴿يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان ٦٩] فجزم ﴿يُضاعفْ﴾ لأنه بدل من قوله ﴿يلق أثاما﴾ إذ كان إياه في المعنى، وأنشدني أبو عبيدة:

جزى اللهُ ابنَ عُروةَ إذْ لحقنا   عُقوقاً والعُقوقُ منَ الأَثَامِ»[(٤)].

---

(١) الكامل ٢/٣٩٢-٣٩٣.

(٢) ينظر شواذ القراءات ص٣٣٩ والكامل ص٦٠٧ ومختصر ابن خالويه ص١٠٢.

(٣) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٢/١٧٢ والبحر المحيط ٨/٩ اللباب ١/٣٧٩٣.

(٤) الكامل ٣/٢٤-٢٥.

ولفظ ﴿يضاعف﴾ فيه أربع قراءات هي:

﴿يُضَاعَفْ﴾ بإثبات ألف بعد الضاد، وتخفيف العين، وجزم الفاء وهي قراءة نافع والبصري وحفص وحمزة والكسائي وخلف.

و﴿يُضَعِّفْ﴾ بحذف الألف بعد الضاد، وتشديد العين، وجزم الفاء وهي قراءة ابن كثير وأبي جعفر ويعقوب.

و﴿يُضَعِّفُ﴾ بحذف الألف، وتشديد العين، ورفع الفاء، وهي قراءة ابن عامر.

و﴿يُضَاعَفُ﴾ بإثبات الألف، وتخفيف العين، ورفع الفاء، وهي قراءة شعبة[1].

وقد وجَّه المبرد جزم ﴿يُضاعفْ﴾ بأنه بدل من قوله ﴿يلق أثاما﴾ وكذلك نص العلماء في توجيه هذه القراءة، فهو بدل من جواب الشرط، والشرط قوله ﴿ومن يفعل ذلك﴾ جوابه ﴿يلق﴾ وعلامة الجزم فيه سقوط الألف و﴿يُضاعفْ﴾ بدل من ﴿يلق﴾ وجزمه بالسكون، وكذلك يقال في توجيه قراءة ﴿يضَعَّفْ﴾ بحذف الألف والجزم.

أما على قراءة ﴿يُضَاعَفُ﴾ ﴿يُضَعِّفُ﴾ فالرفع على استئناف الكلام بعد تمام جواب الشرط، على تأويل تفسير ﴿يلق أثاما﴾ كأن قائلاً قال: ما لقي الآثم؟ فقيل: يضاعفُ للآثم العذاب[2].

٢٠-قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾ **[لقمان ٢٧]**:

ذكر قصة كتاب معاوية إلى علي رضي الله عنهما، وفيها: ((ثم كتب

(١) ينظر الإقناع ٧١٥/٢ وتقريب النشر ص١٥١ والكافي ٤٥٣/٢.

(٢) ينظر حجة القراءات ص ٥١٤ والمختار ٦٢٢/٢ والموضح ٩٣٤/٢.

في كتاب إليه في آخر الكتاب بشعر كعب بن جعيل، وهو:

أرى الشأْمَ تكرهُ مُلْكَ العراقِ ** وأهلَ العراقِ لهمْ كارهينا

وكُلا لصاحبِهِ مبغضاً ** يرى كلَّ ما كانَ منْ ذاكَ دينا

إذا ما رمونا رميناهمُ ** ودنَّاهمُ مثلَ ما يُقْرِضُونا

إلى آخر الأبيات، وقال عقبها: وقول ابن جعيل (وأهلَ العراق لهم كارهينا) محمول على (أرى) ومن قال (وأهلُ العراق لهم كارهونا) فالرفع من وجهين: أحدهما قطعٌ وابتداءٌ، ثم عطف جملة على جملة بالواو، ولم يحمله على (أرى) ولكن كقولك كان زيدٌ منطلقاً، وعمرو منطلقٌ الساعة، خبرت بخبر بعد خبر.

والوجه الآخر أن تكون الواو وما بعدها حالاً، فيكون معناها (إذ) كما تقول: رأيت زيداً قائماً وعمرو منطلق، تريد: إذ عمْرو منطلق.

وهذه الآية تحمل على هذا المعنى، وهو قول الله عز وجل ﴿يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران ١٥٤] والمعنى والله أعلم: إذ طائفةٌ في هذه الحال.

وكذلك قراءة من قرأ ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان ٢٧] أي: والبحر هذه حاله، وإن قرأ ﴿وَالْبَحْرَ﴾ فعلى (أَنَّ)»[١].

والقراءة بنصب ﴿والبحرَ﴾ هي قراءة أبي عمرو ويعقوب البصريَّين، وقرأ باقي القراء بالرفع[٢].

(١) الكامل ٢٤٤/١-٢٤٥.

(٢) ينظر الاختيار ٦٢٧/٢ وتلخيص العبارات ص١٣٦ والمكرر ص٢٤٠.

ووجَّه قراءة النصب بأنه معطوف على اسم ﴿أنَّ﴾ وهو ﴿ما﴾ والرفع إما على القطع والابتداء، وخبره هذه حاله.

وذكر العلماء في توجيه النصب وجهاً آخر وهو: النصب على إضمار فعل يفسره ما بعده، والواو حنيئذ للحال، والجملة حالية، ولم يحتج إلى ضمير رابط بين الحال وصاحبها للاستغناء عنه بالواو.

وذكروا للرفع أيضاً: العطف على موضع اسم ﴿أنَّ﴾ أو على الابتداء وخبره ﴿يمده.. ﴾[1].

٢١-قوله تعالى ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ [الأحزاب ٣١]:

أورد بعنوان: (للفرزدق وقد نزل به ذئب فأضافه) وذكر أبيات الفرزدق التي يقول فيها[2]:

وأطلس عسالٍ وما كان صاحباً ** رفعت لناري موهناً فأتاني

فلما دنا قلت أدن دونك إنني ** وإياك في زادي لمشتركان

فبت أقد الزاد بيني وبينه ** على ضوء نارٍ مرة ودخان

وقلت له لَمَّا تكشر ضاحكاً ** وقائم سيفي من يدي بمكان

تعش فإن عاهدتني لا تخونني ** نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

وأنت امرؤٌ يا ذئب والغدر كنتما ** أخيين كانا أرضعا بلبان

---

(١) ينظر إملاء ما من به الرحمن /١٨٨ والبحر المحيط ١٨٢/٧ والبيان ٢٥٦/٢ وشرح الهداية ٤٧١/٢ والكشاف ٥٠١/٣ واللباب ٤٥٧/١٥ ومشكل إعراب القرآن ٥٦٦/٢.

(٢) الكامل ٢٧٤/١.

ولو غيرنا نبهت تلتمس القرى ** رماك بسهمٍ أو شباة سنان

ثم قال: وقوله (نكن مثل من يا ذئب يصطحبان) فـ(من) تقع للواحد والاثنين والجميع والمؤنث على لفظ واحد، فإن شئت حملت خبرها على لفظها فقلت: من في الدار يحبك، عنيت جميعاً أو اثنين أو واحداً أو مؤنثاً، وإن شئت حملته على المعنى فقلت: يحبانك، وتحبك إذا عنيت امرأة، ويحبونك إذا عنيت جميعاً، كل ذلك جائز جيد.

وقال الله عز وجل ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ [يونس ٤٠] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ﴾ [التوبة ٤٩].

وقال فحمل على المعنى ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس ٤٢] وقرأ أبو عمرو ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [الأحزاب ٣١] فحمل الأول على اللفظ والثاني على المعنى...»[1].

والقراءة بالتاء في ﴿تعمل﴾ ليست قراءة أبي عمرو وحده، بل هي قراءة الجمهور، فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف بالياء في ﴿تعمل﴾ و﴿يؤتها﴾ وقرأ باقي القراء العشرة بالتاء في ﴿تعمل﴾ وبالنون في ﴿نؤتها﴾[2].

وتوجيه القراءتين في ﴿تعمل﴾ على ما ذكر المبرد كسائر الموجّهين، بالحمل على اللفظ أو المعنى، وأما ﴿نؤتها﴾ بالنون فهي نون العظمة، ولأن بعده ﴿وأعتدنا﴾ وأما قراءة ﴿يؤتها﴾ بالياء فعلى معنى: يؤتها الله[3].

---

(١) الكامل ٢٤٧/١، ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) ينظر الإتحاف ٣٧٤/٢ والتذكرة ٥٠٢/٢ وغيث النفع ١٠٠٦/٣.

(٣) ينظر إملاء ما من به الرحمن ١٩٢/٢ والحجة لأبي علي الفارسي ٤٧٤/٥ وشرح الهداية =

٢٢-قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ [سبأ ٤٨]:

سبق ذكره لأبيات ضابئ بن الحارث البرجمي وهو في السجن الأبيات، وفيها:

ومن يك أمسى بالمدينة رحله ** فإني وقياراً بها لغريب

ثم قال: وقوله (فإني وقياراً بها لغريب) أراد: فإني لغريب بها وقياراً، ولو رفع لكان جيداً، تقول: إن زيداً منطلقٌ وعمراً وعمرٌو، فمن قال (عَمراً) فإنما رده على زيد، ومن قال (عمرٌو) فله وجهان من الإعراب: أحدهما جيد، والآخر جائز.

فأما الجيد: فأن تحمل عَمراً على الموضع، لأنك إذا قلت: إن زيداً منطلق فمعناه زيد منطلق فرددته على الموضع، ومثل هذا لست بقائم ولا قاعداً، والباء زائدةٌ، لأن المعنى لست قائماً ولا قاعداً...

والوجه الآخر أن يكون معطوفاً على المضمر في الخبر، فإن قلت إن زيداً منطلق هو وعمرو حَسُنَ العطف لأن المضمر المرفوع إنما يحسن العطف عليه إذا أكدته، كما قال الله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة ٢٤] و﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة ٣٥] إنما قبح العطف عليه بغير تأكيد لأنه لا يخلو من أن يكون مُستكِنّاً في الفعل بغير علامة، أو في الاسم الذي يجري مَجرى الفعل، نحو إن زيداً ذهب وإن زيداً ذاهب فلا علامة له، أو تكون له علامة يتغير لها الفعل عما كان نحو ضربت، سكنت الباء التي هي لام الفعل من أجل الضمير لأن الفعل والفاعل لا ينفك أحدهما عن صاحبه فهما كالشيء الواحد.

=

٤٧٦/٢ والمختار ٧٠٠/٢.

ولكن المنصوب يجوز العطف عليه، ويحسن بلا تأكيد، لأنه لا يغير الفعل إذ كان الفعل قد يقع ولا مفعول فيه، نحو ضربتك وزيداً، فأما قول الله عز وجل ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام ١٤٨] فإنما يحسن بغير توكيد لأن (لا) صارت عوضاً... فأما النعت إذا قلت إن زيداً يقوم العاقل فأنت مخير إن شئت قلت (العاقلَ) فجعلته نعتاً لزيد، أو نصبته على المدح وهو بإضمار أعني، وإن شئت رفعت على أن تبدله من المضمر في الفعل، وإن شئت كان على قطع وابتداء، كأنك قلت: إن زيداً قام، فقيل من هو فقلت: العاقلُ، كما قال الله عز وجل ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [الحج ٧٢] أي: هو النار.

والآية تقرأ على وجهين على ما فسرنا ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ و(علامَ الغيوب)..»[1].

وقراءة ﴿عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾ بالرفع هي القراءة المتواترة التي قرأ بها القراء العشرة جميعاً، وقراءة (علاَّمَ) بالنصب قراءة شاذة، قرأ بها عيسى بن عمر وابن أبي إسحاق وابن أبي عبلة وزيد بن علي وأبو حيوة وجرير عن طلحة[2].

وقد قدم المبرد بما يبين توجيهه للقراتين في ﴿علام﴾ وذلك أن الرفع

(١) الكامل ١/٢٤٠-٢٤١.

(٢) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٢/٣٣٧ والبحر المحيط ٨/٥٦٣ وشواذ القراءات ص٣٩٣ والكامل ص٦٢٣ ومختصر ابن خالويه ص١٢٣، وذكر العكبري قراءة ثالثة بخفض (علامٍ) ووجَّهها بأنها صفة لقوله {إلا على الله} أو على أن التقدير: يقذف بأمر الحق، يعني بأمر الله، فيكون (علامٍ) صفة للحق، وحَذفُ المضاف إذا ظهر معناه جائز. ينظر إعراب القراءات الشواذ ٢/٣٣٧.

فيه إما على أنه بدل من ضمير ﴿يقذف﴾-كما في (يقوم) من (إن زيداً يقوم العاقل)-أو على القطع والابتداءِ، كأنه قيل: من هو الذي يقذف بالحق فقلت: علامُ الغيوب.

وأن النصب إما على أنه نعت لاسم ﴿إن﴾ وهو ﴿ربي﴾-كما في كما في (إن زيداً يقوم العاقلَ)-أو على المدح، بإضمار (أعني).

ووللعلماء في توجيه هاتين القراءتين وجوه أخرى، فمما ذكروه في توجيه قراءة الجمهور برفع ﴿علامُ﴾ أنه خبر ثان، أو محمول على محل ﴿إنّ﴾ واسمها، أو هو خبر لمبتدأ محذوف، أو نعت لضمير ﴿يقذف﴾.

ومما ذكروه في توجيه قراءة النصب: أنه على النعت لـ﴿ربي﴾ أو أن تقديره: يا علامَ الغيوب[1].

٢٣ -قوله تعالى ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس ٤٠]:

أورد أبياتاً لحسان بن ثابت يهجو فيها مسافع بن عياض التيمي، ومنها:

لو كنت من هاشم أو من بني أسدٍ ** أو عبد شمس أو اصحاب اللوا الصيد

أو من بني نوفل أو رهط مطلبٍ ** لله درك لم تهمم بتهديدي

أو في الذؤابة من قوم ذوي حسبٍ ** لم تصبح اليوم نكساً ثاني الجيد

أو من بني زهرة الأخيار قد علموا ** أو من بني جمح البيض المناجيد

أو في السرارة من تيم رضيت بهم ** أو من بني خلف الخضر الجلاعيد

(١) قال العكبري: ((وهو بعيد)) إعراب القراءات الشواذ ٣٣٧/٢، وينظر في وجوه القراءتين: إعراب القرآن ٣٥٤/٣ والبحر المحيط ٥٦٣/٨ والبيان ٢٨٣/٢ والكشاف ٥٩١/٣ ومعاني القرآن وإعرابه ٢٥٧/٤.

إلى آخرها.

ثم قال: وقوله (أو من بني خلف الخضر) فإنه حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وليس بالوجه، وإنما يحذف من الحرف لالتقاء الساكنين حروف المد واللين، وهي الألف، والياء المكسور ما قبلها، والواو المضموم ما قبلها، نحو قولك: هذا قفا الرجل، وقاضي الرجل، ويغزو القوم، فأما التنوين فجاز فيه هذا لأنه نون في اللفظ، والنون تدغم في الياء والواو، وتزاد كما تزاد حروف المد واللين، ويبدل بعضها من بعض، فتقول: رأيت زيداً فتبدل الألف من التنوين، وتقول في النسب إلى صنعاء وبهراء: صنعاني وبهراني، فتبدل النون من ألف التأنيث، وهذه جملة وتفسيرها كثير، فلذلك حذف، ومثل هذا من الشعر:

عمرو الذي هشم الثريدَ لقومه ** ورجالُ مكةَ مسنتون عجافُ

وقال آخر:

حميدُ الذي أَمَجٌ دارُهُ ** أخو الخمر ذو الشيبةِ الأصلعُ

وقرأ بعض القراء ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الصمد ١-٢] وسمعت عمارة بن عقيل يقرأ ﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس ٤٠] فقلت: ما تريد ؟ فقال: (سابقٌ النهارَ)..))[1].

وقراءة (وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارَ) شاذة[2].

---

(١) الكامل ١/١٩٠، ١٩٢.

(٢) وهي في إعراب القرآن ٣/٣٩٥ وذكرها القرطبي في تفسيره ١٥/٢٣ ونقلها فيه عن المبرد فقال: ((قال المبرد: سمعت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير)) وهي أيضاً في إعراب القراءات الشواذ ٢/٣٦٤ والبحر المحيط ٧/٣٣٨ والبيان ٢/٢٩٦ ومختصر ابن خالويه ص١٢٥ بدون نسبة.

وحُذف التنوين فيها على إعمال اسم الفاعل (سابقٌ) في (النهارَ) أي يسبق النهارَ[1].

٢٤-قوله تعالى ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ﴾ [الصافات ١٣٠]:

أورد بعنوان: (بين زياد بن عمرو العتكي والأحنف بن قيس التميمي) وفيه: «.. فاجتمع القوم على أن يقفوا أمر مسعود، ويُغمدَ السيفُ، ويؤدي سائر القتلى من الأزد وربيعة، فضمن ذلك الأحنف، ودفع إياس بن قتادة المجاشعي رهينة حتى يؤدى هذا المال، فرضي به القوم، ففخر بذلك الفرزدق فقال:

ومنا الذي أعطى يديه رهينةً ** لغاري معد يوم ضرب الجماجم

عشية سال المربدان كلاهما ** عجاجة موتٍ بالسيف الصوارم

هنالك لو تبغي كليباً وجدتها ** أذل من القردان تحت المناسم

ثم قال: وقوله: (عشية سال المربدان كلاهما) يريد المربد وما يليه مما جرى مجراه، والعرب تفعل هذا في الشيئين إذا جريا في باب واحد، قال الفرزدق:

أخذنا بآفاق السماء عليكمُ لنا قمراها والنجومُ الطوالعُ

يريد الشمس والقمر، لأنهما قد اجتمعا في قولك (النيران) وغلب الاسم المذكر، وإنما يؤثر في مثل هذا الخفة، وقالوا (العمران) لأبي بكر وعمر... وأنشدني التوزي عن أبي عبيدة لجرير:

وما لتغلب إن عدوا مساعيهم ** نجم يضيء ولا شمس ولا قمر

(١) ينظر إعراب القرآن ٣/٣٩٥ والبحر المحيط ٩/٦٩ والبيان ٢/٢٩٦.

ما كان يرضى رسول الله فعلهم ** والعمران أبو بكر ولا عمر

هكذا أنشدنيه: وقال آخر: (قدني من نصر الخبيبين قدي) يريد عبد الله ومصعباً ابني الزبير، وإنما أبو خبيب عبد الله، وقرأ بعض القراء ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ ﴾ الصافات ١٣٠] فجمعهم على لفظ إلياس، ومن ذا قول العرب: المسامعة، والمهالبة، والمناذرة، فجمعهم على اسم الأب»[(١)].

فاستشهد هنا بقراءة ﴿إِلْيَاسِينَ﴾ بكسر الهمزة، وبعدها لام ساكنة، فتكون كلها كلمة واحدة، بلا فصل[(٢)].

وأورد القراءة الأخرى في هذه الكلمة في موضع آخر، حيث قال في باب (النسب إلى الجماعة): «فأما قولهم:"صفري"فإنما أرادوا الصفر الألوان، فنسبوا إلى الجماعة، وحق الجماعة إذا نسب إليها أن يقع النسب إلى واحدها، كقولك: مهلبي، ومسمعي، ولكن جعلوا"صفراً"اسماً للجماعة، ثم نسبوا إليه، ولم يقولوا: أصفري، فينسب إلى واحدها، وإما كان ذلك لأنهم جعلوا الصفر اسماً للجماعة، كما تسمى القبيلة بالاسم الواحد، ألا ترى أن النسب إلى الأنصار، أنصاري لأنه كان علماً للقبيلة وكذلك مدائني، وتقول في النسب إلى الأبناء من بني سعد: أبناوي، لأنه اسم للجماعة.

فأما قولهم: (الأزارقة) فهذا باب من النسب آخر، وهو أن يُسمى كل واحد منهم باسم الأب، إذا كانوا يُنسبون، ونظيره (المهالبة) و(المسامعة) و(المناذرة).

---

(١) الكامل ١/١١٤-١١٦.

(٢) ونسبها إلى (بعض القراء) كما هو ظاهر.

ويقولون: جاءني النميرون والأشعرون، جعل كل واحد منهم نميراً وأشعر، فهذا يتصل في القبائل، على ما ذكرت لك.

وقد تنسب الجماعة إلى الواحد على رأي أو دين، فيكون له مثل نسب الولادة، كما قالوا: أزرقي، لمن كان على رأي ابن الأزرق، كما تقول: تميمي وقيسي، لمن ولده تميم وقيس، ومن قرأ ﴿سلام على آل ياسين﴾ [الصافات ١٣٠] فإنما يريد (إلياس) عليه السلام ومن كان على دينه..)) [١].

فذكر في الموضع الأول قراءة ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْيَاسِينَ﴾ بكسر الهمزة، وبعدها لام ساكنة، كلمة واحدة، بلا فصل، وهي قراءة جمهور القراء، قرأ بها ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وأبي جعفر وخلف.

وذكر في الموضع الثاني قراءة ﴿سَلامٌ عَلَى ءَالِ يَاسِينَ﴾ بفتح الهمزة ومدها، وبعدها لام مكسورة مفصولة عن ﴿يَاسِينَ﴾ كفصل اللام عن العين في ﴿ءَالِ عِمْرَانَ﴾ وهي قراءة نافع وابن عامر ويعقوب [٢].

ووجَّه قراءة ﴿إِلْيَاسِينَ﴾ بأنها من باب التغليب كما يقال (النيران) و(العمران) فجمع ﴿إِلْيَاسِينَ﴾ على إرادة إلياس ومن نسب إليه من أمته المؤمنين.

ووجه قراءة ﴿ءَالِ يَاسِينَ﴾ بالفصل، أن السلام على أهله لأجله، فهو داخل في السلام، أي من أجله سُلِّمَ على أهله، وأهله أهل دينه ومن اتبعه وآمن به [٣].

---

(١) الكامل ٢١١/٣.

(٢) ينظر التبصرة لابن فارس ص٤٦٧ وتلخيص العبارات ص١٤٣ والهادي ٢٥٦/٢.

(٣) وينظر في توجيه القراءتين: الحجة لابن خالويه ص٣٠٣ والكشف ١٣٠/٢ ومعاني =

٢٥-قوله تعالى ﴿فِىٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت ١٠]:

أورد تحت عنوان (تحريض شبل بن عبد الله على بني أمية) قوله: «ودخل شبل بن عبد الله مولى بني هاشم على عبد الله بن علي، وقد أجلس ثمانين رجلاً من بني أمية على سُمط الطعام، فمثُل بين يديه، فقال:

أصبح الـمُلْكُ ثابتَ الآساسِ ** بالبهاليل من بني العباس

طلبوا وتر هاشم فشفوها ** بعد ميل من الزمان وياس

لا تقيلنَّ عبد شمس عثاراً ** واقطعن كل رقلة وأواسي

ذلها أظهر التودد منها ** وبها منكم كحز المواسي

ولقد غاظني وغاظ سوائي ** قربهم من نمارق وكراسي

وأورد بقية الخبر، إلى أن قال: «وقوله: (وغاظ سوائي) تقول: ما عندي رجل سوى زيد، فتقصر إذا كسرت أوله، فإذا فتحت أوله على هذا المعنى مددت، قال الأعشى:

تجانف عن جو اليمامة ناقتي ** وما قصدت من أهلها لسوائكا

والسواء ممدود في كل موضع وإن اختلفت معانيه، فهذا واحد منه، والسواء: الوسط، ومنه قوله عز وجل ﴿فَرَءَاهُ فِي سَوَآءِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات ٥٥] وقال:

يا ويح أنصار النبي ورهطه بعد المغيب في سواء الملحد

والسواء: العدل والاستواء، ومنه قوله عز وجل ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ

=

القراءات ٢/٣٢٢.

﴿بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران ٦٤] ومن ذلك: عمرو وزيد سواء.

والسواء: التمام، يقال: هذا درهم سواء، وأصله من الأول، وقوله عز وجل ﴿فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [فصلت ١٠] معناه: تماماً، ومن قرأ ﴿سَواءٍ﴾ فإنما وضعه في موضع مستويات)) [١].

وورد في كلمة ﴿سواء﴾ بسورة فصلت ثلاث قراءات، ذكر المبرد منها قراءتين هما: ﴿سواءٍ﴾ بالخفض، وهي قراءة يعقوب، و﴿سواءً﴾ بالنصب، وهي قراءة الباقين ما عدا أبا جعفر، وأما القراءة الثالثة فهي ﴿سواءٌ﴾ بالرفع، وهي قراءة أبي جعفر، وكلها مع التنوين [٢].

ووجَّه قراءة النصب بأنها بمعنى تماماً، وقراءة الخفض بأنها بمعنى مستويات، وللعلماء في توجيهها أقوال أخرى، منها: أن قراءة ﴿سواءً﴾ بالنصب على المصدر بفعلٍ مقدرٍ، أي: استَوتْ استواءً، أو على أنه حالٌ من (ها) في ﴿أقواتَها﴾ أو من (ها) في ﴿فيها﴾ العائدة على ﴿الأرض﴾ أو من ﴿الأرض﴾ [٣].

وقراءة ﴿سواءٍ﴾ بالخفض على أنها صفة للمضاف أو للمضاف إليه، أي لـ﴿أربعة﴾ أو ﴿أيام﴾.

وأما قراءة ﴿سواءٌ﴾ بالرفع فهي على أنها خبر لمبتدأ مضمر، والتقدير: ﴿هي سواء﴾ [٤].

---

(١) الكامل ٢٨٩/٤-٢٩٠.

(٢) ينظر الاختيار ٦٨٣/٢ والنشر ٣٦٦/٢.

(٣) لكن قال السمين الحلبي: ((وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المعنى: إنما هو وصفُ الأيامِ بأنها سواءٌ، لا وصفُ الأرضِ بذلك، وعلى هذا جاء التفسيرُ)) الدر المصون ٥١٠/٩.

(٤) ينظر الإتحاف ٤٤٢/٢ وإملاء ما من به الرحمن ٢٢١/٢ والكشاف ١٨٨/٤ ومشكل =

٢٦-قوله تعالى ﴿ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ ﴾ [الجاثية ٥]:

أورد بعنوان (لأعرابي في الملح) قال: «وقال أعرابي-أنشدنيه أبو العالية-:

ألا تسألُ المكيَّ ذا العلمِ ما الذي ** يحلُّ مـنَ التقبيلِ في رمضانِ

فقالَ ليَ المكيُّ أمَّا لزوجةٍ ** فسبعٌ وأمَّا خُلَّةٍ فثماني

قوله: (خلةٍ) يريد: ذات خلة، ويكون سمّاها المصدر، كما قالت الخنساء: فإنما هي إقبال وإدبار، يجوز أن تكون نعتتها بالمصدر لكثرته منها، ويجوز أن تكون أرادت: ذات إقبال وإدبار، فحذفت المضاف وأقامت المضاف إليه مقامه، كما قال عز وجل ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة ١٧٧] فجائز أن يكون المعنى برّ من آمن بالله، وجائز أن يكون لكنَّ ذا البر من آمن بالله، والمعنى يؤول إلى شيء واحد.

وفي هذا الشعر عيب، وهو الذي يسميه النحويون العطفَ على عاملين، وذلك أنه عطف"خلةٍ"على اللام الخافضة لزوجة، وعطف "ثماني" على "سبع" ويلزم من قال هذا أن يقول: مرَّ عبدُ الله بزيدٍ وعمرٌو وخالد، ففيه هذا القبحُ، وقد قرأ بعض القراء-وليس بجائز عندنا-﴿ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزۡقٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ ﴾ [الجاثية ٥] فجعل ﴿آياتٍ﴾ في موضع نصب وخفضها لتاء الجميع فحملها على (إنَّ) وَعَطَفَهَا بالواو، وعَطَفَ ﴿اختلافَ﴾ على (في) ولا أرى ذا في القرآن جائزاً لإنه ليس

=

إعراب القرآن ٢/٢٧٠.

بموضع ضرورة، وأنشد سيبويه لعدي بن زيد العبادي:

أكلَّ امرئٍ تحسبينَ امرأً ** ونارٍ تَوَقَّدُّ بالليلِ نارا

فعطف على"امرئٍ"وعلى المنصوب الأول»[١].

وأورد هذه القراءة في موضع آخر بعنوان (حديث أبي النجم العجلي مع هشام بن عبد الملك) ذكر فيه هذه الأبيات لأبي النجم في وصيته لابنته حين زوجها[٢]:

أوصيتُ مِنْ بَرَّةَ قلباً حُـمَّرَا ** بِالكلبِ خَيراً والـحُماةِ شَـرّاً

لا تَسأَمي نَـهْكاً لـهَا وَضَرّاً ** والـحَيَّ عُمِّـيهمْ بِشَـرٍّ طُـرّاً

وإنْ كَسَـوكِ ذَهَبـاً وَدُرّاً ** حَتَّى يَرَوا حُلْوَ الـحَياةِ مُـرّاً

ثم قال: وقوله (بِالكلبِ خَيراً والـحُماةِ شَرّاً) كلام معيب عند النحويين، وبعضهم لا يجيزه، وذلك لأنه عطف على عاملين: على الباء وعلى الفعل، ومن قال هذا قال: ضربت زيداً في الدار، والحجرة عمراً.

قال أبو العباس: وكان أبو الحسن الأخفش يراه، ويقرأ ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ﴾ [الجاثية ٥] فعطف على ﴿إنَّ﴾ وعلى ﴿في﴾ وقال عدي بن زيد:

أَكُلَّ امرئٍ تَـحْسبينَ امْرَأً ** وَنَارٍ تَوَقَّدُ بالليلِ نَارَا

فعطف على (كلّ) وعلى الفعل»[٣].

والقراءة بخفض ﴿آياتٍ﴾ هي قراءة حمزة والكسائي ويعقوب، وقرأ

(١) الكامل ٢١٦/١.

(٢) الكامل ٦٩/٣.

(٣) الكامل ٧٢/٣.

الباقون برفعها[1].

وقد وجَّه القراءة بالنصب، بأحد الوجوه التي ذكرها العلماء في توجيهها، وهو النصب عطفاً على اسم (إنّ) في قوله ﴿إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين﴾ والخبر ﴿في خلقكم﴾ والتقدير: وإن في خلقكم وما يبث من دابة آيات.

ويجوز أن يكون النصب على التكرار تأكيداً لآيات الأولى، وقوله ﴿واختلاف الليل﴾ و﴿.. تصريف الرياح.. ﴾ مجرور بـ (في) مضمرة، وحذف لتقديم ذكرها مرتين، والتقدير: وفي اختلاف..، ونصب ﴿آيات﴾ بعده على الوجهين العطف أو التأكيد.

وأما الرفع فعلى الابتداء، و﴿في خلقكم﴾ خبر مقدم، وهي جملة معطوفة على جملة مؤكدة بـ(إنّ) ويجوز الرفع عطفاً على ﴿آيات﴾ الأولى باعتبار المحل، وكذلك ﴿اختلاف الليل.. ﴾ أي: وفي اختلاف الليل.. على ما سبق في وجه النصب.

ويجوز الرفع في هذا الموضع تأكيداً لآيات في قوله ﴿وفي خلقكم وما يبث من دابة آياتٌ﴾ بالرفع، ويجوز أيضاً رفعها على خبر ابتداء مضمر، أي: هي آيات[2].

---

(١) ينظر حرز الأماني ص٨٣ والروضة ٩١٣/٢ والكافي ٥١١/٢.

(٢) ينظر إبراز المعاني ١٦٨/٤ والبحر المحيط ٤١٣/٩ والدر المصون ٦٣٤/٩.

وأما قول المبرد: ((وليس بجائز عندنا)) فلعل ذلك لعدم ثبوت القراءة وتواترها عنده، نظراً لتقدمه وكونه في عصر ما قبل استقرار القراءات، لأنها لو بلغته على سبيل التواتر لم يكن له أن يردها وينكرها، كيف وهو من العلماء المنافحين بعلمهم عن كتاب الله تعالى، والذي ندين الله به أن العلماء النحويين واللغويين الذي طعنوا في بعض القراءات ما طعنوا فيها وهم واثقين من قرآنيتها وتواترها؛ لأن رد المتواتر والطعن فيه كفر، وهم بريئون من =

٢٧-قوله تعالى ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ [النجم ١٢]:

أورد (أخبار الحطيئة وذكر المختار من شعره) ومنها قوله:

لقدْ مريتُكُمُ لَوْ أَنَّ دِرَّتَكُمْ ** يوماً يجيءُ بها مسحي وإبساسي

لـمَّا بَدَا لِيَ منكمْ غيبُ أنفسكمْ ** ولمْ يكنْ لـجراحي فيكمُ آسي

أزمعتُ يأساً مبيناً منْ نوالِكمُ ** ولا ترى طارداً للحُرِّ كاليـاسِ

إلى آخر ثمانية أبيات أوردها، ثم قال: ((قوله (لقد مريتكم) أصل المري: المسحُ، يقال: مريتُ الناقة، إذا مسحتُ ضرعها لِتَدُرَّ، ويقال: مرى الفرسُ والناقةُ إذا قام أحدهما على ثلاثٍ ومسح الأرض بيده الأخرى، قال الشاعر:

إذا حُطَّ عنها الرَّحلُ ألقتْ برأسها ** إلى شَذَبِ العِيدانِ أوْ صَنَفَتْ تَـمْرِي

وهذا من أحسن أوصافها... ويقال: مراه مائة سوطٍ ومائة درهم؛ إذا أوصل ذلك إليه، ولـ (مراهُ) موضع آخر، ومعناه: مَرَاهُ حَقَّهُ؛ إذا دفعه عنه ومنعه منه، وقد قرئ ﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴾ [النجم ١٢] أي: تدفعونه))[1].

وقراءة ﴿أفتمرونه﴾ بفتح التاء وسكون الميم وحذف الألف هي قراءة حمزة والكسائي ويعقوب وخلف، وقرأ باقي القراء ﴿أَفَتُمَارُونَهُ﴾ بضم التاء وفتح الميم وألف بعدها.

وبنحو الذي قاله المبرد قال العلماء في توجيهها، فقراءة ﴿أَفَتَمْرُونَهُ﴾

=

ذلك، والله أعلم.

(١) الكامل ٢/٤٢٧.

من مريته حقه إذا غلبته وجحدته إياه، فالمعنى: أفتجحدونه، وقراءة ﴿أَفَتُمَارُونَهُ﴾ من ماراه يماريه، أي جادله، فالمعنى: أتجادلونه[1].

٢٨-قوله تعالى ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴾ [الواقعة ١٥]:

أورد في (حديث أبي وجزة وأبي زيد الأسلمي): ((.. وقال أبو وجزة:

راحت رواحاً قلوصي وهي حامدة ** آل الزبير ولم تعدل بهم أحدا

راحت بستين وسقاً في حقيبتها ** ما حملت حملها الأدنى ولا السَّدَدا

ما إن رأيت قلوصاً قبلها حملت ** ستين وسقاً ولا جابت به بلدا

ذاك القرى، لا قرى قومٍ رأيتهمُ ** يَقْرُونَ ضيفَهمُ الـمَلْوِيةَ الجُددَا

ثم قال: وأما قوله: (يَقْرُونَ ضيفَهمُ الـمَلْوِيةَ الجُددَا) فإنما أراد السياط، وجمع جديدٍ جددٌ، وكذلك باب (فعيل) الذي هو اسم، أو مضارع للاسم، نحو قَضِيبٍ وقُضُبٍ، ورغيفٍ ورغُفٍ، وكذلك سرير وسُرُرٌ وجديدٌ وجُدُدٌ، لأنه يجري مجرى الأسماء، وجريرٌ وجُرُرٌ، فما كان من المضاعف جاز فيه خاصةً أن تبدل من ضمته فتحة لأن التضعيف مستثقلٌ، والفتحة أخف من الضمة، فيجوز أن يمال إليها استخفافاً، فيقال: جُدَدٌ وسُرَرٌ، ولا يجوز هذا في مثل قضيب لأنه ليس بمضاعفٍ، وقد قرأ بعض القراء: ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴾ [الواقعة ١٥]..))[2].

والقراءة التي ذكرها بفتح الراء الأولى من (سُرَرٍ) من القراءات

---

(١) ينظر الأصول ٢٦٧/٣ والدر المصون ٩٥/١٠ ومعاني القرآن وإعرابه ٧٣/٥ والممتع ٤٥٨/٢ والمنصف ١٦١/٢.

(٢) الكامل ١٤٦/١-١٥٢.

الشاذة، قرأ بها زيد بن علي وأبو السمال، وهي لغة لبعض بني تميم وكلب، يفتحون عين (فُعُل) جمع (فَعِيل) المضعف، فراراً من توالي ضمتين مع التضعيف[1].

٢٩-قوله تعالى ﴿مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ﴾ [المعارج ١١]:

أورد تحت عنوان: (الفرزدق ونُصَيْبٌ وما قالاه من الشعر عند سليمان بن عبد الملك) وفيه: «.. على أن الشاعر-يعني نُصَيْباً-وهو أخو همدان قد قال في عصره في غير المدح:

يمرونَ بالدَّهنا خفافاً عِيابُهمْ ** ويخرُجنَ منْ دَارِينَ بُجْرَ الحقَائبِ

على حينِ ألهى الناسَ جُلَّ أمورِهمْ ** فندلاً زُريقُ المالَ ندلَ الثعالبِ

ثم قال: وقوله (على حين ألهى الناس) إن شئت خفضت (حين) وإن شئت نصبت، أما الخفض فلأنه مخفوض فلأنه مخفوض، وهو اسم منصرف، وأما الفتح فلإضافتك إياه إلى شيء معرب، فبنيته على الفتح، لأن المضاف والمضاف إليه اسم واحد فبنيته من أجل ذلك، ولو كان الذي أضفته إليه معرباً لم يكن إلا مخفوضاً، وما كان سوى ذلك فهو لحن، تقول (جئتك على حين زيد) و(جئتك في حين إمرة عبد الملك) وكذا قول النابغة:

على حينِ عاتبتُ المشيبَ على الصبا ** وقلتُ: ألـمَّا أصحُ والشيبُ وازعُ

إن شئت فتحت، وإن شئت خفضت، لأنه مضاف إلى فعل غير متمكن، وكذلك قولهم (يومئذ) تقول: (عجبت من يومِ عبد الله) لا يكون غيره، فإذا أضفته إلى (إذ) فإن شئت فتحت على ما ذكرت لك في

(١) ينظر البحر المحيط ١٠/٨٠ وشواذ القراءات ص٤٦٢.

(حين) وإن شئت خفضت، لما كان يستحقه اليوم من التمكن قبل الإضافة، تقرأ إن شئت ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ [المعارج ١١] وإن شئت ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ على ما وصفت لك.

ومن خفض بالإضافة قال: سِيرَ بزيدٍ يومُئِذٍ، فأعربته في موضع الرفع، كما فعلت به في الخفض، ومن قال ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمَئِذٍ﴾ فبناه قال: سِير بزيدٍ يومَئذٍ، يكون على حالة واحدة لأنه مبني، كما تقول: دُفِعَ إلى زيد خمسةَ عشرَ درهماً، وكما قال عز وجل ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر ٣٠]»[1].

فوجَّه المبرد قراءة ﴿يومَئِذٍ﴾ بفتح الميم على أن الظرف مضاف إلى غير متمكن وهو (إذ) وذكر العلماء وجهاً آخر وهو أن (يوم) و(إذ) اسمان جعلا اسماً واحداً يعرب آخره، فبني (يومَ) على الفتح.

والقراءة بخفض الميم على إضافة ﴿عذاب﴾ إليه على الاتساع، نحو قوله تعالى ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ فهما لا يمكران وإنما المكر فيهما، وكذلك العذاب واقع في ذلك اليوم[2].

٣٠-قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن ٣]:

تقدم ذكره لطرائف من تشبيهات الـمُحْدَثين إيراده لأبيات الحسن بن هانئ في مديح الفضل بن يحيى بن خالد بن بَرْمَك، ومنها قوله:

وكنَّا إذا ما الحائنُ الـجَدُّ غَرَّهُ ** سنا برقِ غاوٍ أوْ ضجيجُ رِعَادِ

وقوله عقبها: «قوله (الحائنُ الـجَدُّ) يقال: حان الرجل، إذا دنا

(١) الكامل ١/١٤٣-١٤٤.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٩١ والفريد ٢/٦٤٢ ومشكل إعراب القرآن ١/٣٦٧.

موته، ويقال: رجل حائن، والمصدر الحين. والجَدُّ: الحظ، والجَدُّ والجَّدةُ، مفتوحان، فإذا أردت المصدر من جَدَدْتَ في الأمر، قلت: أَجِــدُّ جِــدّاً مكسور الجيم، ويقال: جَدَدْتُ النخل أَجُدُّهُ جَدّاً وَجَدَاداً إذا صــرمته... وقرأ سعيد بن جبير: (جَدًّا رَبُّــنَا) ولو قرأ قارئ (جِدًّا رَبُّنَا) على معنى: جِدَّ رَبِّــــنَا لم يقرأ به لتغير الخط، وكذا قراءة سعيد مخالفةٌ الخط.

وهذا الشعر يُنشَد بالكسر:

أجــدك لم تغتمــض ليلة ❊❊ فترقدها مع رقادهـــا، ومثله:

أجدك لم تسمع وصاة محمد ❊❊ رسول الإله حين أوصى وأشهدا

لأن معناه أجداً منك، على التوقيف، وتقديره في النصب: أتجد جداً، ويقال: امرأة جداء، إذا كانت لا ثدي لها، فكأنه قطع منها، لأن أصـــل الجد القطع، ويقال: بلدة جداء، إذا لم تكن بها مياه، قال الشاعر:

وجداء ما يرجى بها ذو هوادة ❊❊ لعرف ولا يخشى السماة ربيبها

القرابة والهوادة في المعنى واحدة، قال أبو الحسن: السماة هم الصادة نصف النهار، وروي عن بعض أصحابنا، عن المازني قال: إنما سمي سامياً بالمسماة، وهو خف يلبسه لئلا يسمع الوحض وطأه، وهو عندي من سما للصيد.

ينشد هذا البيت:

أبى حبي سليمى أن يبيدا ❊❊ وأصبح حبلها خلقاً جديداً

يقول: أصبح خلقاً مقطوعاً، لأن جديداً في معنى مجدود أي مقطوع، كما تقول: قتيل ومقتول وجريح ومجروح.

ويقال في غير هذا المعنى: رجل مجدود، إذا كان ذا خطر وحظ، وفي

الدعاء"ولا ينفع ذا الجد منك الجد"، أي من كان له حظ في دنياه لم يدفع ذلك عنه ما يريد الله به. ولو قال قائل: ولا ينفع ذا الجد منك الجد-يريد الاجتهاد-لكان وجهاً»[1].

وقراءة (جَدًّا رَبُّنَا) قراءة شاذة قرأ بها سعيد بن جبير كما ذكر المبرد[2].

وقد استشهد بها على معنى الجد، وما نقله عن أنس من تفسيره بـ(غنى ربنا) وأما توجيهها إعراباً فإن لفظ (رَبُّنَا) مرفوع بـ(تَعالى) و(جَدّاً) منصوب على التمييز المنقول من الفاعل، كما تقول تفقأت شحماً، وتصببت عرقاً، أو منصوب على الحال، ومعناه: تعالى حقيقةً ومتمكناً، أو على أنه صفة لمصدر محذوف تقديره: تعالياً جداً، و(رَبُّنا) مرفوع بـ(تعالى)[3].

لكن قوله: «ولو قرأ قارئ (جِدًّا رَبُّنَا) على معنى: جِدَّ رَبِّنَا لم يقرأ به لتغير الخط، وكذا قراءة سعيد مخالفةٌ الخط» يوهم أنه لم تُذكر قراءة (جِدًّا رَبُّنَا) مع أنها ذكرت منسوبة لعكرمة وقتادة[4].

٣١-قوله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ﴾ [المرسلات ١١]:

أورد قولاً (لرجل من بني عبس وكان عروة بن الورد قد شتمه) وهو:

---

(١) الكامل ٣/٩٦-٩٨.

(٢) وهي منسوبة أيضاً لعكرمة وقتادة، ينظر البحر المحيط ١٠/٢٩٥ والجامع لأحكام القرآن ٢١/٢٨٢ ومختصر ابن خالويه ص١٦٣.

(٣) ينظر إعراب القراءات الشواذ ٢/٦٢٦ والكشاف ٤/٦٢٣ والمحتسب ٢/٣٣٢ والمحرر الوجيز ٥/٣٧٩.

(٤) ينظر البحر المحيط ١٠/٢٩٥ والمحتسب ٢/٣٣٢.

لا تشتمنِّيْ يا ابــن وردٍ فــإنني ** تعود على مالي الحقوقُ العوائــدُ

ومن يؤثر الحق النؤوب تكن به ** خصاصة جسم وهو طيان ماجــد

ثم قال: قوله (النؤوب) يريد الذي ينوبه، وكل واو قراح لغير علــةٍ فأنت فيهمزها وتركها بالخيار، تقول في جمع دارٍ: أدؤر وإن شــئت لم تهمز، وكذلك النؤوب، والقؤول لانضمام الواو، فأما الواو الثانية فإنهــا ساكنة قبلها ضمة، وهي مدة فلا يعتد بها، ولو التقت واوان في أول كلمةٍ وليست إحداهما مدة لم يكن بد من همز الأولى، تقول في تصغير واصــل وواقدٍ: أويصل وأويقد، لا بد من ذلك، فأما وجوهٌ فإن شــئت همــزت فقلت: أجوهٌ، وإن شئت لم تهمز، قال الله عز وجــل ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ ﴾ [المرسلات ١١] والأصل: وُقِّتَتْ، ولو كان في غير القرآن لجاز إظهار الواو إن شئت»[1].

وقال في موضع آخر بعنوان (لرجل من العرب يرثي): «وقال رجل من العرب:

خليلي عوجا بارك الله فيكما ** على قبر أُهْبانٍ ســقته الرواعــدُ

فذاك الفتى كلَّ الفتى كان بينه ** وبين الــمُزَجَّى نَفْنَــفٌ مُتباعــدُ

إذا نازع القومُ الأحاديثَ لم يكن ** عيياً ولا عِبئاً على مــن يُقاعِــدُ

قوله: (على قبر أُهْبانٍ) فهذا اسمٌ علمٌ كزيد وعمرو، واشتقاقه مــن وهب يهب، وهَــمَزَ الواو لانضمامها، كقوله عــز وجــل ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ﴾ [المرســلات١١] فهو (فُعِّلَتْ) من الوقت، وقد مضى همز الــواو إذا

(١) الكامل ٤٩/١.

انضمت))[1].

ولفظ ﴿أقتت﴾ قرأه أبو عمرو ﴿وقِّتت﴾ بواو مضمومة في مكان الهمزة مع تشديد القاف، وقرأه كذلك أبو جعفر لكن مع تخفيف القاف، وقرأه باقي القراء ﴿أقتت﴾ بالهمزة مع تشديد القاف[2].

وقد اقتصر المبرد على توجيه قراءة ﴿أقتت﴾ بالهمز، فوجهها في الموضعين بأن أصل الهمزة فيها الواو، وأبدلت من الواو لانضمامها، وبذلك قال العلماء في توجيهها، وذكروا أن وجه قراءة ﴿وقتت﴾بالواو أنها على الأصل لأنها من الوقت[3].

٣٢-قول الله تعالى ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير ٢٤]:

أورد رسالة عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري، وفيها: ((.. واجعل لمن ادعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهي إليها فإن أحضر بينته

(١) الكامل ١/١٩٤-١٩٥.

(٢) ينظر التبصرة لمكي ص٧١٨ وتحبير التيسير ص٦٠١ وشرح الدرة للنويري ٢/٤٠٥ والبهجة السنية ص٤١١.

(٣) ينظر الحجة لأبي علي الفارسي ٦/٣٦٤ والكتاب ٤/٣٣١-٣٥١ والكشف ٢/٣٥٧ والمزهر ٢/٢٧٦.

وقول المبرد ((ولو كان في غير القرآن لجاز إظهار الواو إن شئت)) قد يُفهم منه أن قراءة أبي عمرو بالواو لم تثبت عنده، أو لم تبلغه، ولذلك جوزها لغة، ولم يقطع بها قراءة كما فعل في غيرها، لكن هذا يخالف ما سبق عند ذكر تلميذه أبي طاهر الصيدلاني من أن الهذلي أسند قراءة أبي عمرو عن طريقه، حيث قال: ((قرأت على أبي عمرو بن سعيد، قرأت على أبي طاهر الصيدلاني، على محمد بن يزيد، على أبي عثمان المازني، على أبي عمر الجرمي، على يونس وسيبويه، على أبي عمرو)) الكامل للهذلي ص٢٦١، ولعله يؤيد قول ابن الجزري بعد أن ذكر هذه الطريق: ((ولا أعرف هذه الطريق في القراء)) غاية النهاية ٢/٢٨٠، والله أعلم بالصواب.

أخذت له بحقه وإلا استحللت عليه القضية، فإنه أنفى للشك، وأجلى للعمى، المسلمون عدولٌ بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد، ومجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو نسب..»[1] قال في بيانها: «وقوله:"أو ظنيناً في ولاءٍ أو نسب"فهو المتهم، وأصله"مظنون"وهي ظننت التي تتعدى إلى مفعول واحد، تقول: ظننت بزيد، وظننت زيداً، أي اتهمت، ومن ذلك قول الشاعر، أحسبه عبد الرحمن بن حسان:

فلا ويمين الله ما عن جناية ** هجرت، ولكن الظنين ظنين

وفي بعض المصاحف ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير ٢٤]..»[2].

ذكر المبرد هنا قراءة ﴿بظنين﴾ بالظاء وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ورواية رويس عن يعقوب، وقرأ الباقون ﴿بضنين﴾ بالضاد[3]، ويشير بقوله (وفي بعض المصاحف) إلى ما في غيرها، وهو قراءة الباقين بالضاد.

وقد اقتصر المبرد على توجيه قراءة (ظنين) بالظاء، فوجَّهها بأنها بمعنى: متهم، فالظن بمعنى التهمة، و لم يذكر توجيه القراة بالضاد، وهي من ضن بالشيء إذا بخل به، والمعنى: وما هو على الوحي ببخيل فيكتمه، وبنحو ذلك قال العلماء في توجيه هاتين القراءتين[4].

---

(١) الكامل ١/١٦.

(٢) الكامل ١/١٧.

(٣) ينظر التيسير ص٢٢٠ وغاية الاختصار ٢/٧٠٨ والموجز ص٣٠٢.

(٤) ينظر الاعتماد ص٣٨ وإيجاز البيان ٢/٣٠٩ وتفسير غريب القرآن ص٥١٧ والحجة للقراء السبعة ٦/٣٨٠ وشرح الهداية ٢/٥٤٨ وشرح ظاءات القرآن ص٣٩ والموضح ٣/١٣٤٤.

٣٣-قوله تعالى ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة ٦-٧]:

سبق فيما أورده بعنوان (للأعشى يمدح هودة بن علي) وفيه: «وقوله: (فتى لو يباري الشمس) يقول: يعارض، يقال: انبرى لي فلان، أي اعترض لي في المعنى، وفلان يباري الريح، من هذا، أي يعارض الريح بجوده، فهذا غير مهموز.

فأما: بَارَأْتُ الكَرِيَّ فهو مهموز، لأنه من أبرَأَني وأبرأْتُه، ويقال: بَرَأَ فلان من مرضه، وبَرِئَ يا فتى؛ والمصدر منهما البَرْءُ فاعلم، وبَرَيتُ القلم غير مهموز، الله البارئ المصور، ويقال: ما بَرَأَ الله مثل فلان، مهموز.

وقولك ﴿البَرِيَّةُ﴾ أصله من الهمز، ويختار فيه تخفيف الهمز، ولفظ التخفيف والبدل واحد..»[1].

ولفظ ﴿ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة ٦-٧] قرأه نافع وابن ذكوان بياء ساكنة بعد الراء، وبعد الياء همزة مفتوحة، وقرأه الباقون بياء مشددة مفتوحة بعد الراء، ولا همز بعدها[2].

ووجّه المبرد قراءة ﴿البَرِيَّةُ﴾ بلا همز بأن أصلها الهمز، وخففت الهمزة فيها بإبدالها ياءً وإدغامها في الياء قبلها.

وما ذكره في توجيه هذه القراءة ذكره غيره من العلماء، كما أضافوا وجوهاً أخرى، فذكروا أن من قرأ ﴿البرية﴾ بالهمز فهي (فعيلة) من برأ الله الخلق، ابتدأه واخترعه، فهي بمعنى (مفعولة) ومن لم يهمز فقيل: أصلها عنده بالهمز، ثم أبد الهمزة ياءً لأجل الياء قبلها، وأدغم الياء في الياء،

---

(١) الكامل ١٧/٣.

(٢) ينظر تلخيص العبارات ص٦٦ والسبعة ص١٥٧ والكافي ٣٠٨/٢.

وقيل: إنها مشتقة من البرى وهو التراب، فهي أصل بنفسها[(١)].

٣٤-قوله تعالى ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ﴾ [قريش]:

أورد (لذي الرمة في مي) قوله:

ألم تعلمي يا ميُّ أنَّـا وبيننـا ** مَهاوٍ لطرفِ العينِ فيهنَّ مَطْـرَحُ

ذكرتكِ إنْ مرّتْ بنا أمُّ شادنٍ ** أمامَ المطايـا تشـرئبُّ وتسـنحُ

منَ المؤلفاتِ الرمْلَ أدماءُ حُرَّةٌ ** شعاعُ الضُّحى في لونها يتوضَّـحُ

إلى آخر ستة أبيات ذكرها، ثم قال: «وقوله: (من المؤلفات) يقال: (آلفتُ المكانَ أُولِفُهُ إيلافاً) ويقال: أَلِفْتُهُ إِلْفاً، وفي القرآن الكريم ﴿لِإيلافِ قُرَيْشٍ. يلافِهِمْ﴾ [قريش] وقرأوا ﴿إلافهم﴾ على القصر»[(٢)].

وقراءة ﴿إلافهم﴾ بالقصر، أي بحذف الياء بعد الهمزة، علـى وزن (فِعَال) مثل (غِلاف) وهي قراءة أبي جعفر، وقرأ باقي القراء ﴿إيلافهم﴾ بإثبات الياء بعد الهمزة[(٣)].

وتوجيه القراءتين كما هو ظاهر في نص المبرد أن (إلاف) و(إيلاف) مصدران، فقراءة (إلافهم) بالقصر، على وزن (فِعَال) مثـل (غِـلاف) مصدر (ألف) الثلاثي، وقراءة ﴿إيلاف﴾ بإثبات الياء بعد الهمزة مصدر (آلف) الرباعي[(٤)].

(١) ينظر الخصائص ٨٦/٣ والدر المصون ٧٠/١١ وشرح الهداية ٥٥٦/٢ والغريب المصنف لأبي عبيد ٤٢٠/٢ ومعاني القرآن للفراء ٢٨٢/٣ ومعجم مفردات الإبـدال والإعـلال ص٤٨ والممتع ٥٦٤/٢.

(٢) الكامل ٥٠٩/٢.

(٣) ينظر النشر ٤٠٣/٢ والإتحاف ٦٣١/٢.

(٤) ينظر إتحاف فضلاء البشر ٦٣١/٢ والبيان ٥٣٧/٢ والجامع لأحكام القـرآن ٥٠١/٢٢ =

٣٥-قوله تعالى ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾ [المسد ٤] وقوله تعالى ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون ١٤]:

سبق أن المبرد أورد بعنوان (لأبي مخزوم النهشلي يفخر بقومه) وفيه: «وقال رجل يكنى أبا مخزوم، من بني نهشل بن دارم:

إنا بني نهشل لا ندعي لأبٍ ** عنه ولا هو بالأبناء يشرينا

إن تبتدر غايةٌ يوماً لمكرمةٍ ** تلق السوابق منا والمصلينا

ثم قال: قوله (إنا بني نهشل) يعني نهشل بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، ومن قال: (إنا بنو نهشل) فقد خبَّرَكَ، وجعل (بنو) خبر (إنّ) ومن قال (بني) إنما جعل الخبر:

إن تبتدر غايةٌ يوماً لمكرمةٍ تلق السوابق منا والمصلينا

ونصب (بني) على فعل مضمر للاختصاص، وهذا أمدح، ومثله: نحن بني ضبة أصحاب الجمل، أراد نحن أصحاب الجمل، ثم أبان من يختص بهذا، فقال: أعني بني ضبة، وقرأ عيسى بن عمر ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ﴾ [المسد ٤] أراد: (وامرأته فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ) ثم عَرَّفَها بـ(حمالةَ الحطب) وقوله ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[النساء ١٦٢] بعد قوله ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ إنما هو على هذا، وهو أبلغ في التعريف... وأكثر العرب ينشد:

إنا بني منقرٍ قوم ذوو حسب ** فينا سراة بني سعدٍ وناديها»[1].

=

وحجة القراءات ص٧٧٤.

(١) الكامل ١/٩٠-٩١.

وذكر هذه القراءة أيضاً في موضع آخر سبق ذكره، وهو في (باب في التشبيه) وفيه: ((ومن التشبيه المحمود قول الشاعر:

طليق الله لم يمنن عليه ** أبو داود وابن أبي كثير

ولا الحجاج عيني بنت ماء ** تقلب طرفها حذر الصقور

وهذا غاية في صفة الجبان.

ونصب (عيني بنت ماء) على الذم، وتأويله: أنه إذا قال: جاءني عبد الله الفاسق الخبيث، فليس يقوله إلا وقد عرفه بالفسق والخبث فنصبه (أعني) وما أشبهه من الأفعال، نحو (أَذْكُرُ) وهذا أبلغ في الذم، أن يقيم الصفة مقام الاسم، وكذلك المدح.

وقول الله تبارك وتعالى ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء ١٦٢] بعد قوله ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ﴾ إنما هو على هذا... وقرأ عيسى بن عمر ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾ [المسد ٣] أراد: وامرأته في جيدها حبل من مسد، فنصب ﴿حمالةَ﴾ على الذم، ومن قال إن (امرأتُهُ) مرتفعة بقوله ﴿سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ﴾ فهو يجوز، وليس بالوجه أن يعطف المظهر المرفوع على المضمر حتى يؤكد، نحو ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ ﴾ [المائدة ٢٤] و ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة ٣٥]))[(١)].

وقد استشهد المبرد هنا بقراءة ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾ وعزاها لعيسى بن عمر، وهي قراءة متواترة قرأ بها عاصم، وقرأها باقي القراء بالرفع[(٢)].

(١) الكامل ٣/٣٠-٣١.

(٢) ينظر التجريد ص٣٤٣ وتلخيص العبارات ص١٧١ والكنز ص٢٦٩.

ووجَّه قراءة النصب في الموضع الأول بأنها على الاختصاص، ووجهها في الموضع الثاني بأنها منصوبة على الذم.

وذكر العلماء هذين الوجهين، ووجهاً ثالثاً، وهو النصب على الحال من ﴿وامْرَأَتُهُ﴾ إذا جعلناها مرفوعة بالعطف على الضمير.

وأما قراءة الرفع فإما على أنها خبر والمبتدأ ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾ سيقت للإخبار بذلك، أو خبر لمبتدأ مقدَّر، أي: هي حمالةُ، أو نعت لـ(امْرَأَتُهُ) أو بدل منها، ورفع ﴿وَامْرَأَتُهُ﴾ للعطف على الضمير في ﴿سَيَصْلَى﴾ أو للابتداء، والخبر ﴿في جيدها حبل من مسد﴾[1].

٣٦-قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الصمد ١-٢]:

تقدم فيما أورده من أبيات حسان بن ثابت التي يهجو فيها مسافع ابن عياض التيمي وفيها[2]:

أو في السرارة من تيم رضيت بهم أو من بني خلف الخضر الجلاعيد

ثم قال: «وقوله: (أو من بني خلف الخضر) فإنه حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وليس بالوجه، وإنما يحذف من الحرف لالتقاء الساكنين حروف المد واللين، وهي الألف، والياء المكسور ما قبلها، والواو المضموم ما قبلها، نحو قولك: هذا قفا الرجل، وقاضي الرجل، ويغزو القوم، فأما التنوين فجاز فيه هذا لأنه نون في اللفظ، والنون تدغم في الياء والواو، وتزاد كما تزاد حروف المد واللين، ويبدل بعضها من بعض، فتقول: رأيت زيداً فتبدل الألف من التنوين، وتقول في النسب إلى صنعاء وبهراء:

(١) ينظر إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه ص٢٢٥ والدر المصون ١١/١٤٤ وشرح قطر الندى ص٢٧٠ والمختار ٢/٩٩٩.

(٢) الكامل ١/١٩٠.

صنعاني وبهراني، فتبدل النون من ألف التأنيث، وهذه جملـــة وتفســـيرها كثير، فلذلك حذف، ومثل هذا من الشعر:

عمرو الذي هشم الثريدَ لقومه ** ورجالُ مكةَ مسنتون عجافُ

وقال آخر:

حميـــدُ الذي أَمَـــجٌ دارُه ** أخو الخمر ذو الشيبةِ الأصلعُ

وقرأ بعض القراء (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ)..»[١].

وقراءة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ) شاذة، وهي منسوبة لنصر بن عاصم وعبد الله بن أبي إسحاق وأبان بن عثمان وزيد بن علـــي وابـــن سيرين والحسن وأبي السمال[٢].

وقد بين وجه حذف التنوين فيها بأنه لالتقاء الساكنين، وأن التنوين جاز فيه هذا لأنه نون في اللفظ، والنون تدغم في الياء والواو، وتزاد كما تزاد حروف المد واللين، ويبدل بعضها من بعض[٣].

---

(١) الكامل ١٩٢/١.

(٢) ينظر إعراب القرآن ٣٠٩/٥ وإعراب القراءات الشواذ ٧٥٨/٢ وجامع البيان للطـبري ٢٢٢/٣٠ ومشكل إعراب القرآن ٨٥٢/٢ ومفاتيح الغيب ١٧٩/٣٢.

(٣) ينظر إعراب القرآن ٣١٠/٥ ومشكل إعراب القرآن ٨٥٢/٢ ومعاني القرآن للأخفـش ٥٨٩/٢.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجعين، أما بعد:

ففي ختام هذا البحث المبارك الذي أرجو من الله أن أكـــون قـــد وفقت فيه، أعرض أبرز النتائج التي ظهرت لي من خلاله، ومن أهمها:

-مكانة المبرد وتصدره في علوم العربية وغيرها.

-أن المبرد قد أورد في كتابه الكامل عدداً من القـــراءات المتـــواترة والشاذة.

-نسب المبرد بعض القراءات لمن قرأ بها من القراء، وأغفل النسبة في أكثر المواضع التي ذكرها.

-قد يوجه إحدى القراءات في موضع من الكتاب، ثم يكرر الآيـــة موضع آخر ويوجه القراءة الأخرى الواردة فيهـــا، كمـــا في توجيهـــه للقراءتين الواردتين في قوله تعالى ﴿سلام على إلياسين﴾.

-قد يتكرر عنده توجيه القراءة الواحدة في موضعين، ويوجههـــا في موضع بوجه، وفي الموضع الآخر بوجه آخر، كما في توجيهـــه لقـــراءة ﴿حمالة الحطب بنصب حمالة﴾.

-وقد يتكرر عنده توجيه القراءة الواحدة في موضعين، ويوجهها في الموضعين بالتوجيه ذاته كما في توجيهه لقراءة ﴿.. آيات.. ﴾ في سورة الجاثية.

-استدل المبرد كثيراً بالآيات والقراءات القرآنية، ولكن وقـــع منـــه أيضاً طعن في بعض القراءات، كما في قراءة حمزة ﴿وَالأَرْحَامِ﴾ وغيرها، وقد نبهت عليها عند إيرادها.

ومثل هذا الطعن لعل مردّه هو عدم ثبوت القراءة وتواترها عنـــده، نظراً لتقدمه وكونه في عصر ما قبل استقرار القراءات، والله أعلم.

-أهمية دراسة أقوال أئمة اللغة وتوجيهاتهم للقراءات في كتب اللغة والنحو، لما لذلك من إثراء للمكتبة القرآنية، وخاصة فيما يتعلـــق بعلـــم توجيه القراءات، للعلاقة المتينة والصلة الوثيقة بين القراءات وعلوم العربية.

فهرس المصادر والمراجع

١-الإبدال: لابن السكيت، تحقيق الدكتور حسين محمد شرف، طبعة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٢-إبراز المعاني من حرز الأماني: لأبي شامة، تحقيق: محمود عبدالخالق جادو، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأولى ١٤١٣هـ.

٣-إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: للبنا، تحقيق: د.شعبان إسماعيل، طبعة عالم الكتب، بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤-أخبار أبي تمام: لمحمد بن يحيى الصولي: تحقيق: خليل عساكر وآخرين، القاهرة ١٩٣٧م.

٥-أخبار النحويين البصريين: لأبي سعيد السيرافي، تحقيق: عز الدين التنوخي، طبعة دمشق ١٩٦٢م.

٦-الاختيار في القراءات العشر: لسبط لخياط، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر السبر، طبعة بتاريخ ١٤١٧هـ، بدون معلومات عن دار الطبع.

٧-إرشاد المبتدي وتذكره المنتهي في القراءات العشر: لأبي العز القلانسي، تحقيق: عمر بن حمدان الكبيسي، طبعة المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٨-الإرشاد إلى علم الإعراب: لمحمد بن أحمد الكيشي، تحقيق: د.عبدالله ابن علي البركاتي ود.محسن سالم العميري، طبعة مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٩-الأشباه والنظائر في النحو: للسيوطي: طبعة حيدر آبـاد الـدكن، الهند، ١٣٦١هـ.

١٠- الأصول في النحو: لابن السراج، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١١- الاعتماد في نظائر الظاء والضاد: لابن مالك، تحقيق الدكتور: حاتم صالح الضامن، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

١٢- إعراب القراءات السبع وعللها: لابن خالويه، تحقيق: د.عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

١٣- إعراب القراءات الشواذ: لأبي البقاء العكبري، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٤- إعراب القرآن: للنحاس، تحقيق: د.زهير غازي زاهد، طبعة عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، الثانية ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

١٥- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: لابن خالويه، طبعة المكتبة الثقافية، بيروت.

١٦- الإقناع في القراءات السبع: لأبي جعفر ابن الباذش، تحقيق الدكتور: عبد المجيد قطامش، طبعة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الأولى ١٤٠٣هـ.

١٧- الاكتفاء في القراءات السبع: لأبي الطاهر بن خلف، تحقيق الدكتور: حاتم صالح الضامن، طبعة دار نينوى، بغداد، الطبعة

الأولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٨- ألفية ابن مالك: لمحمد بن عبد الله بن مالك، طبعة مكتبة الضياء بجدة.

١٩- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات: لأبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، طبعة المكتبة العلمية، لاهور، باكستان.

٢٠- إنباه الرواة على أنباه النحاة: للقفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة القاهرة، ١٩٧٣م.

٢١- الأنساب: للسمعاني، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، طبعة: مركز الخدمات والابحاث الثقافية، بدار الجنان.

٢٢- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: للأنباري، طبعة دار الفكر –دمشق.

٢٣- إيجاز البيان عن معاني القرآن: لمحمود بن أبي الحسن النيسابوري، تحقيق الدكتور: علي بن سليمان العبيد، طبعة مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٢٤- الإيضاح شرح الزبيدي على متن الدرة: لعثمان بن عمر الزبيدي، تحقيق: عبد الرازق علي إبراهيم موسى، طبعة الجامعة الإسلامية، الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٢٥- الإيضاح لمتن الدرة في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر: لعبد الفتاح القاضي، تصحيح وتعليق: د. عبد القيوم بن عبد الغفور السندي، طبعة مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الأولى، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٢٦- البحر المحيط: لأبي حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، طبعة دار الفكر ــ بيروت، ١٤٢٠هـ.
٢٧- البداية والنهاية: لابن كثير الدمشقي، تحقيق: علي شيري، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٢٨- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: للفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي البخاري، طبعة المكتبة العلمية، بيروت.
٢٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي، طبعة القاهرة، ١٣٢٩م.
٣٠- البلاغة: لأبي العباس المبرد، حققها وقدم لها وصنع فهارسها: الدكتور رمضان عبد التواب، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٠م، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥.
٣١- البيان في غريب إعراب القرآن: لابن الأنباري، تحقيق: د.طه عبد الحميد طه، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.
٣٢- البيان والتعريف بما في القرآن من أحكام التصريف: للدكتور محمد بن سيدي بن الحبيب الشنقيطي، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
٣٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: للذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٣٤- تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥- التبصرة في القراءات السبع: لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د.محمد غوث الندوي، طبعة الدار السلفية بالهند، الثانية ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٣٦- التجريد لبغية المريد في القراءات السبع: لابن الفحام، تحقيق: د.ضاري إبراهيم الدوري، طبعة دار عمار بعَمَّان، الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٣٧- تحبير التيسير في القراءات العشر: لابن الجزري، تحقيق: الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة، طبعة دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٣٨- التخمير (شرح المفصل في صنعة الإعراب): للقاسم بن الحسين الخوارزمي، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، طبعة دار الغرب الإسلامي، الأولى ١٩٩٠م.

٣٩- التذكرة في القراءات الثمان: لطاهر بن غلبون، تحقيق: أيمن رشدى سويد، نشر جماعة تحفيظ القرآن الكريم بجدة، الأولى ١٤١٢هـ.

٤٠- تفسير اللباب: لابن عادل الحنبلى، طبعة دار الكتب العلمية، يروت.

٤١- تفسير غريب القرآن: لابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٤٢- تقريب النشر في القراءات العشر: لابن الجزري، تحقيق: إبراهيم

عطـــوه عـــوض، طبعـــة دار الحـــديث بالقـــاهرة، الثانيـــة ١٤١٢هــ١٩٩٢م.

٤٣- تلخيص العبارات بلطيف الإشارات القرءات السبع: لابن بليمة، تحقيق الشيخ حمزة حاكمى، طبعة دار القبلة للثقافة الإســلامية جدة، ومؤسسة علوم القــرآن، بــيروت، الأولى ١٤٠٩هـــــ ١٩٨٨م.

٤٤- التلخيص في القراءات الثمان: لأبي معشر الطبري، تحقيق: محمد حسن عقيل موسى، طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة.

٤٥- التيسير في القراءات السبع: لأبي عمرو الداني، تصحيح: أوتوير تزل، طبعة كتبة الجعفي التبريزى بطهران، بدون تاريخ.

٤٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: للطبري، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعـــة دار هجـــر، الطبعـــة الأولى ١٤٢٢هــ ٢٠٠١م.

٤٧- الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعـــة الأولى ١٤٢٧هــ-٢٠٠٦م.

٤٨- جمال القراء وكمال الإقراء: لعلم الـــدين الســـخاوي، تحقيـــق الدكتور علي حسين البواب، طبعة مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هــ ١٩٨٧م.

٤٩- الجمع والتوجيه لما انفرد به يعقوب الحضرمي: لأبي الحسن شريح ابن محمد الرعيني الإشبيلي، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، طبعة

دار عمار، عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٥٠- جمهرة أنساب العرب: لابن حزم الأندلسي، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة القاهرة، ١٩٦٢م.

٥١- حجة القراءات: لابن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت، الأولى ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.

٥٢- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد: لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، طبعة دار المأمون للتراث بدمشق وبيروت، الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٣- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع: للشاطبي، ضبط ومراجعة: محمد تميم الزعبي، طبعة مكتبة دار المطبوعات الحديثة، الثانية ١٤١٠ هـ.

٥٤- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: لبعد القادر البغدادي، طبعة بولاق، ١٢٩٩م.

٥٥- الخصائص: لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٥٦- خلاصة الأبحاث في شرح نهج القراءات الثلاث: لإبراهيم بن عمر الجعبري، تحقيق إبراهيم بن نجم الدين، طبعة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الأولى، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٥٧- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: للسمين الحلبي، تحقيق: د.أحمد محمد الخراط طبعة دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥٨- دراسات في اللغة: للدكتور إبراهيم السامرائي، طبعة بغداد، ١٩٦١م.

٥٩- دراسات لأسلوب القرآن الكريم: لمحمد عبدالخالق عضيمة، طبعة دار الحديث بالقاهرة.

٦٠- الروضة في القراءات الإحدى عشرة: لأبي علي المالكي، تحقيق: الدكتور مصطفى عدنان محمد سلمان، طبعة مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٦١- السبعة في القراءات: لأبي بكر ابن مجاهد، تحقيق الدكتور: شوقي ضيف، طبعة دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

٦٢- سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي: لابن القاصح العذري، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

٦٣- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت.

٦٤- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن عماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، طبعة دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٦٥- شرح أبيات مغني اللبيب: لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، طعبة دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨١م.

٦٦- شرح الدرة المضية في القراءات الثلاث المروية: لأبي القاسم النويري، تحقيق: عبد الرافع رضوان علي الشرقاوي، طبعة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١١هـ.

٦٧- شرح الرضي الأستراباذي على الكافية لابن الحاجب، طبعة استانبول، ١٣١٠هـ.

٦٨- شرح الغاية في القراءات العشر وعللها: لعلي بن محمد القهندزي، مخطوط (نسخة دار الكتب المصرية برقم ٣٤٤).

٦٩- شرح المفصل: لابن يعيش، طبعة عالم الكتب ببيروت، بدون تاريخ.

٧٠- شرح الهداية: للمهدوي، تحقيق: د.حازم سعيد حيدر، طبعة مكتبة الرشد بالرياض، الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٧١- شرح ظاءات القرآن الكريم: لأبي الطاهر التجيبي، تحقيق: محمد سعيد المولوي، طبعة دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٧٢- شرح قطر الندى وبل الصدى: لابن هشام، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د. إميل بديع يعقوب، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٧٣- شواذ القراءات: للكرماني، تحقيق الدكتور: شمران العجلي، طبعة مؤسسة البلاغ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

٧٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة مطابع دار الكتاب العربي بمصر.

٧٥- طبقات النحاة واللغويين: لابن قاضي شهبة، تحقيق: الدكتور محسن غياض، طبعة مطبعة النعمان، ١٩٧٤م.

٧٦- طبقات النحويين واللغويين: لأبي بكر الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة القاهرة، ١٩٢٤م.

٧٧- العمدة في غريب القرآن: لمكي بن أبي طالب القيسي، شرح وتعليق: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

٧٨- العنوان في القراءات السبع: لإسماعيل بن خلف الأنصاري، تحقيق: الدكتور زهير زاهد والدكتور خليل العطية، طبعة عالم الكتب ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٧٩- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار: لأ بي العلاء الهمذاني العطار، تحقيق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، نشر الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٨٠- غاية النهاية في أسماء رجال القراءات أولى الرواية والدراية: لابن الجزري، تحقيق: ج براجستراسر، طبعة دار الكتب العلمية، الثانية ١٤٠٢هـ.

٨١- الغاية في القراءات العشر: لابن مهران، تحقيق: محمد غياث الجنباز، طبعة دار الشواف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٨٢- غريب القرآن: لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، طبعة دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٨٣- الغريب المصنف: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٨٤- غيث النفع في القراءات السبع: لعلي النوري الصفاقسي، تحقيق: د. سالم بن غرم الله الزهراني، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى ١٤٢٦هـ.

٨٥- الفرق بين الظاء والضاد: لأبي القاسم الزنجاني، تحقيق: محمد سعيد المولوي، طبعة دار الفكر المعاصر، بيرت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٨٦- الفريد في إعراب القرآن المجيد: للمنتجب الهمذاني، تحقيق: د.فهمي حسن النمر ود.فؤاد علي مخيمر، طبعة دار الثقافة بالدوحة، الأولى ١٤١١هـ.

٨٧- فهرسة ما رواه عن شيوخه أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي، طبعة سرقسطة، ١٨٩٣م.

٨٨- الفهرست: لابن النديم، طبعة دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨ه — ١٩٧٨م.

٨٩- الكافي في القراءات السبع: لابن شريح الرعيني الإشبيلي، تحقيق: سالم بن غرم الله الزاهراني، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى عام ١٤١٩هـ.

٩٠- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: لأبي القاسم الهذلي، تحقيق: جمال بن السيد رفاعي الشايب، طبعة مؤسسة سما للنشر والتوزيع، الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

٩١- الكامل في اللغة والأدب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٢٥ه ٢٠٠٤م.

٩٢- كتاب سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٩٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل: للزمخشرى، طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.

٩٤- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لحاجي خليفة، طبعة استانبول، ١٩٤٣م.

٩٥- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: لمكي ابن أبي طالب، تحقيق: د.محيي الدين رمضان، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت، الرابعة ١٤٠٧هـ.

٩٦- الكفاية الكبرى في القراءات العشر: لأبي العز القلانسي ن تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الشثري، رسالة ما جستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٤هـ.

٩٧- الكنز في القراءات العشر: للواسطي، تحقيق: هناء الحمصي، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٩٨- كنزل المعاني شرح حرز الأماني: لمحمد بن أحمد الموصلي الشهير بشعلة، طبعة المكبة الأزهرية للتراث، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٩٩- لسان العرب: لابن منظور، طبعة دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

١٠٠-لسان الميزان: لابن حجر العسقلاني، طبعة حيدر آباد الدكن، الهند.

١٠١-مجاز القرآن: لأبي عبيدة، عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد فؤاد سزكين، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٠٢-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

١٠٣-المختار في معاني قراءات أهل الأمصار: لأبي بكر بن إدريس، تحقيق د. عبد العزيز الجهني، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

١٠٤-مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: لابن خالويه، طبعة عالم الكتب، بيروت.

١٠٥-مراتب النحويين: لأبي الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة القاهرة، ١٩٠٠م.

١٠٦-المزهر في علوم اللغة العربية وأنواعها: للسيوطي، شرح وتعليق: محمد أحمد جاد وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار التراث، القاهرة.

١٠٧- مشكل إعراب القرآن: لمكي بن أبي طالب، تحقيق: د.حاتم صالح الضامن، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت، الثالثة ١٤٠٧هـ١٩٨٧م.

١٠٨-معاني القراءات: لأبي منصور الأزهري، تحقيق الدكتور: عيد مصطفى درويش والدكتور عوض بن حمد القوزي، طبعة دار المعارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

١٠٩-معاني القرآن: للأخفش الأوسط، تحقيق الدكتوره: هدى محمود

قراءة، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١١٠- معاني القرآن: للفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي نجار وعبدالفتاح إسماعيل شلبي، طبعة دارالمصرية للتأليف والترجمة، مصر.

١١١- معاني القرآن وإعرابه: للزجاج، تحقيق: د.عبد الجليل عبده شلبي، طبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١١٢- معجم الأدباء: لياقوت الحموي، تحقيق: أحمد فريد رفاعي، القاهرة ١٩٣٦م.

١١٣- معجم القراءات: للدكتور عبد اللطيف الخطيب، طبعة دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١١٤- المعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبعة دار الدعوة.

١١٥- معجم مفردات الإبدال والإعلال في القرآن الكريم: للدكتور أحمد محمد الخراط، طبعة دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

١١٦- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: للذهبي، تحقيق: طيار آلتي قولاج، طبعة مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١١٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام، تحقيق: محمد محيي

الدين عبد الحميد، طبعة دار الباز بمكة المكرمة.

١١٨- مفاتيح الغيب: للرازي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١١٩- المفتاح في اختلاف القراء السبعة المسمين بالمشهورين: لأبي القاسم القرطبي، تحقيق الدكتور: حاتم صالح الضامن، طبعة دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

١٢٠- المفردات السبع: لأبي عمرو الداني، تحقيق: علي محمد توفيق النحاس، طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

١٢١- مفردات القرآن: للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، طبعة دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٢٢- مقدمة ابن خلدون: حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله محمد الدرويش، طبعة دار البلخي، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

١٢٣- المقنع في رسم مصاحف الأمصار: لأبي عمرو الداني، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.

١٢٤- المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتحرر: للنشار، تحقيق: أحمد بن عبد الله الفريح، رسالة ماجستير بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٠هـ ١٤٢١هـ.

١٢٥- الممتع في التصريف: لابن عصفور، تحيق الدكتور فخر الدين قباوة، طبعة دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٢٦-المنقوص والممدود: للفراء، تحقيق: عبد العزيز الميمني الركواتجي، طبعة دار المعارف، القاهرة.

١٢٧-الموجز في أداء القراء السبعة: لأبي علي الأهوازي، تحقيق: عبد العظيم محمود عمران، طبعة مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

١٢٨- الموضح في وجوه القراءات وعللها: لابن أبي مريم، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٢٩-نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لابن الأنباري، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي، بغداد، ١٩٥٩م.

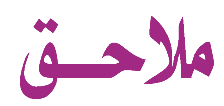
١٣٠-النشر في القراءات العشر: لابن الجزري، تصحيح: علي محمد الضباع، دار الفكر للطباعة.

١٣١-النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، طبعة القاهرة، ١٣٢٢هـ.

١٣٢-الهادي في القراءات السبع: لابن سفيان القيرواني، تحقيق: حنان عبد الحميد الدوبي، رسالة ماجستير بكلية التربية للبنات بمكة المكرمة ١٤١٩هـ.

١٣٣-الوفيات: لابن الخطيب، تحقيق: عادل نويهض، طبعة دار الإقامة الجديدة، بيروت، ١٩٧٨م.

١٣٤-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت.


ملاحق

تقرير عن

ملتقى التربية بالقرآن الكريم

(مناهج وتجارب)

الجهة المنظمة:

الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه "تبيان".

المكان:

مكة المكرمة – جامعة أم القرى

الزمـــــان:

٢٢-٢٣/٤/١٤٣٦هـ – الموافق: ١١-١٢/٢/٢٠١٥م

تعريف بالملتقى:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، فقد أنزل الله كتابه الكريم على عبده محمد صلى الله عليه وسلم هدى وهداية للبشرية التي ضلت الطريق عن صراط الله المستقيم.وكان القرآن يربي الصحابة منذ بداية نزوله على الربوبية لله . والاستجابة لأمره ، وعلى الطاعة لله ثم لرسوله ، وكان يبني فيهم المنهج الإسلامي في الالتزام بأوامر الله ورسوله. وعلى المنهج الرشيد في التعامل والتواصل . فربى القرآن جيلا قرآنيا فريدا واليوم والأمة ترشد المنهج السديد في التربية لابد لها من العودة لهذا النبع الأصيل القرآني مناهج التربية المختلفة في حاجة ماسة إلى ترسم المنهج القرآني في التربية والإصلاح وكان حقاً على المؤسسات العلمية القرآنية بحث هذا الموضوع ودراسته. تأصيلا وتطبيقا ومن هنا فإن الجمعية العلمية

السعودية للقرآن الكريم وعلومه «تبيان» عقدت النية على إقامة هذا الملتقى العلمي لدارسته.

أهداف الملتقى:

١. تأصيل موضوع التربية بالقرآن وبيان المنهج النبوي وسلف الأمة في ذلك .
٢. تبادل الخبرات والتجارب العلمية والعملية في مجال التربية القرآنية.
٣. بيان الضوابط المتعلقة بالتربية القرآنية.
٤. توضيح الأسس التي تقوم عليها التربية القرآنية.
٥. دعوة الباحثين للمساهمة العلمية في تجلية مفاهيم وتطبيقات التربية بالقرآن.
٦. دراسة أثر المؤسسات والمحاضن القرآنية في التربية بالقرآن وتقويمها .
٧. رفع كفاءة العاملين في المؤسسات والمحاضن القرآنية في مجال التربية.
٨. التعريف بالبرامج التربوية الناجحة والمستنبطة من القرآن الكريم.
٩. تنسيق جهود المؤسسات والمحاضن القرآنية سعيا نحو التكامل فيما يتعلق بالتربية القرآنية.
١٠. التعريف بجهود المؤسسات والمحاضن القرآنية في مجال التربية.
١١. الإسهام في إبراز عموم رسالة القرآن ومنهجه في الإصلاح.

لماذا الملتقى؟

١- مساعدة الأسر ومشرفي ومعلمي ومعلمات القرآن الكريم تربويا للإشراف والتوجيه في مجال التربية .

٢- العمل من أجل تحقيق آفاق رحبة وواسعة للقيام بمهمة التربية الإيمانية (التربية بالقرآن) .

٣- الإسهام في علاج المعوقات التربوية التي تواجه الأسرة والمراكز والمحاضن القرآنية.

٤- إبراز عموم رسالة القرآن ومنهجه في الإصلاح التربوي للإنسان.

٥- تصحيح بعض المفاهيم والتصورات المغلوطة حول بعض التطبيقات التربوية في ميدان التربية الأسرية والمؤسسات القرآنية.

٦- حصر المقومات المعينة للمحاضن القرآنية في قيامها بدورها في التربية بالقرآن.

٧-محاولة بناء برنامج تربوي معتدل يحقق أهداف المحاضن القرآنية لترسيخ مفاهيم التربية القرآنية في نفوس الأجيال وتحويلها إلى سلوك واقعي.

٨- تطبيق المنهج التربوي القرآني في تربية أبنائنا وفي التعامل مع أفراد المجتمع ليسعد الجميع .

٩- استنباط أساليب تعديل السلوك من القرآن الكريم وتطبيقها داخل الأسرة والمحاضن القرآنية .

أهمية الملتقى :

١- التربية بالقرآن الكريم ودورها في بناء الأجيال.

٢- أثر التربية بالقرآن الكريم في تأصيل الدراسات الحديثة للتربية.

٣- دراسات تطبيقية على المحاضن القرآنية ودورها في تفعيل التربية بالقرآن الكريم.

٤- مساعدة الأسر ومشرفي ومعلمي ومعلمات القـرآن الكـريم تربوياً للإشراف والتوجيه في مجال التربية.

٥- تطبيق المنهج التربوي القرآني في تربية أبنائنا وفي التعامل مـع أفراد المجتمع ليسعد الجميع.

٦- كون عدد من معلمي ومعلمات الحلقات القرآنية غير مؤهلين تربويا ومهارياً للتربية القرآنية الصحيحة .

٧- ضعف بعض مخرجات الأسرة والمؤسسات القرآنية والتعليميـة في مجال التربية .

٨- عدم إتقان كثير من الآباء ومعلمي ومعلمات القرآن للأساليب التربوية الناجعة للتعامل مع الأبناء.

٩- عدم قدرة بعض الآباء والمعلمين علـى معالجـة المشـكلات السلوكية والفكرية والتربوية التي يقع فيها بعض الأبناء.

١٠- التواصل مع مؤسسات تعليم القرآن الكـريم والمؤسسـات التعليمية الأخرى لتطوير أداء معلمي القرآن تربويا.

محاور وموضوعات الملتقى:

- التربية بالقرآن (المفهوم ، والأسس ، والضوابط) .
- التربية بالقرآن (المعوقات ، والتحديات).
- التربية بالقرآن (الآثار والنتائج) في ضوء السيرة النبوية).
- التربية بالقرآن وجهود سلف الأمة وعلمائها فيها .
- أثر التربية بالقرآن في تأصيل الدراسات الحديثية للتربية .
- دراسة تطبيقية على المحاضن القرآنية ودورها في تفعيل التربية بالقرآن
- تقويم أثر المحاضن القرآنية على التربية بالقرآن .

البحوث المشاركة في الملتقى :

وقد شارك في فعاليات الملتقى أكثر من ثمانين باحثا من مختلق التخصصات العلمية بثمانين بحثا شملت محاور موضوعات الملتقى .

بحوث الملتقى:

العنوان	اسم الباحث
تقديم	أ.د.محمد السريع
مقدمات تعريفية بالملتقى	إدارة الملتقى
بحوث المحور الأول **التربية بالقرآن(المفهوم، والأسس، والضوابط)**	
التربية القرآنية منهج تأصيلي (المفهوم والأسس والضوابط نموذجا)	د. أحمد صالح بني سلامة
التربية بالقرآن الكريم (المفهوم، والأسس، والضوابط)	د.علي بن عبده أبوحميدي
التربية بالقرآن (المفهوم، والأسس، والضوابط)	د. محمد مصطفى أحمد شعيب
التربية القرآنية بين النظرية والتطبيق	د.عبدالله موسي أبو المجد
منهج القرآن الكريم في التربية	د. عوض بن حمدالحسني
بحوث المحور الثاني **التربية بالقرآن (الآثار والنتائج، في ضوء السيرة النبوية)**	
التربية باتباع الرسول ﷺ وتطبيقاتها في القرآن الكريم	د. وفاء عبد الله الزعاقي
البيان النبوي في خطاب الصحابة بالقرآن الكريم	د. يوسف العليوي
التربية النبوية بالقرآن الكريم	د.إبراهيم السماعيل

المنهج النبوي في التربية بالقرآن الكريم	زكريا أيوب دولا
التربية بالقرآن (الآثار والنتائج) في ضوء السيرة النبوية	د. عفاف حسن الهاشمي
تأثر الصحابة بالقرآن واستجابتهم له	أ.د. عبدالرحمن الزيد
التربية القرآنيةفي ضوء السيرة النبوية	د. عبد الله وكيل الشيخ
التربية بالقرآن في مدرسة النبوة	د. هاشم الأهدل
الأسس المنهجية للتربية بالقرآن وتطبيقاتها في ضوء السيرة النبوية	د. آمال محمد حسن عتيبة
هدي النبي ﷺ في تربية الصحابة على تدبر القرآن	د. عمر بن عبدالله المقبل
بحوث المحور الثالث **التربية بالقرآن وجهود سلف الأمة وعلمائها فيها**	
جهود الماوردي في التربية بالقرآن الكريم	د.عبد القادر الخطيب
السؤال والجواب التفسيري عند السَّلف ودوره في التربية بالقرآن	محمد بن زايد المطيري
بحوث المحور الرابع **دراسة تطبيقية على المحاضن القرآنية ، ودورها في تفعيل التربية بالقرآن**	
دور مدارس تحفيظ القرآن الكريم بالمملكة العربية السعودية في تفعيل التربية بالقرآن الكريم	سلطان مسفر الصاعدي
مجالس تدارس القرآن وأثرها في التربية القرآنية	د. محمد الربيعة

تجربة إدارة الشؤون الدينية للقوات المسلحة في التربية بالقرآن الكريم	فهد عبد الرحمن الموسى
برنامج النمو المهني والتربوي لمنسوبات المعاهد القرآنية" أنموذجا"	مركز معاهد للاستشارات التربوية والتعليمية
وسائل تحويل الأخلاق في القرآن الكريم إلى سلوكيات لدى المتعلمين من خلال وجهة نظر أساتذة علوم القرآن(دراسة تطبيقية)	أ.د. صالح بن إبراهيم الصنيع
التربية بالقرآن، تجربة شخصية في مصلى كلية التربية بالرياض، وفي جامع دار العلوم بالرياض	أ.د.رقية المحارب
بوصلة التربية القيمية بالقرآن (فاستمسك)	د.أسماء الرويشد
التربية بالقرآن في المحاضن القرآنية	سلمان السنيدي
تربية القرآن الكريم على الوسطية ودور المؤسسات القرآنية في تحقيقها	د. عثمان الصديقي
معوقات التربية بالقرآن الكريم .	د.العباس الحازمي
بحوث المحور الخامس **أساليب القرآن في التربية**	
الاستراتيجية التربوية في القصص القرآني .	د. مبارك فهيد القحطاني
التربية بالقصص القرآني .	د. عايش عطية البشري
الحوار التربوي بين الآباء والأبناء في القرآن (دراسة تأصيلية).	سارة بنت هليل المطيري
عشر أسس تربوية في أعظم وصية من الله	د. بركة بنت مضيف بن علي

أوصى بها نبيه .	الطلحي
صناعة القدوات بالتربية بالقرآن ودورها في إصلاح المجتمع	أ.د/ فلوة بنت ناصر بن حمد الراشد
التربية بالعادة في القرآن الكريم وأثرها في تربية الصحابة رضوان الله عليهم.	د/ شفاء محمد القاضي
أساليب تعديل السلوك المستنبطة من القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية	د.عاطف سيد عبد الجواد
هدي القرآن في تجاوز بعض معوقات التربية الداخلية	د. معتوقة بنت محمد حسن بن زيد الحساني
تصور مقترح لتفعيل التربية بالقرآن من خلال المحاضن القرآنية	جمعان محسن الزهراني

توصيات ملتقى التربية بالقرآن (مناهج وتجارب)

١- رفع برقية شكر لمقام خادم الحرمين الشريفين وولي عهده وولي ولي عهده على ما يبذلانه في خدمة كتاب الله.

٢- رفع برقية شكر لمعالي مدير جامعة أم القرى الأستاذ الدكتور / بكري بن معتوق عسّاس على الجهود التي يبذلها معاليه في خدمة كتاب الله الكريم وعطاءه اللامحدود في دعم مسيرة الملتقى.

٣- إبراز أهمية التربية بالقرآن بشكل يناسب مكانة القرآن الكـــريم وعظمته من خلال الأبحاث والمؤتمرات والندوات وغيرها مـــن وسائل المعرفة المختلفة .

٤- الاهتمام بامتثال المنهج النبوي في التربية من خلال هدي القرآن الكريم وتوجيهاته ، وتوجيه التربـــويين والبـــاحثين وطـــلاب الدراسات العليا لبيان منهج النبي صلى الله عليه وسلم في التربية والتعليم من خلال ما رسمه القرآن الكريم من معالم كبرى ، وما استقل ببيانه وتفصيله السنة النبوية.

٥- إصدار موسوعة تجمع الأساليب النبوية التربوية من خلال هدي القرآن وتوجيهاته من كتب السنة ودواوينها.

٦- إصدار موسوعة أخلاق القرآن تعني باستخراج المعاني التربويـــة التي تشمل كافة فئات المجتمع؛ من آباء وأمهـــات ومدرســـين واطباء وعمال ...

٧- تضمين مقررات القرآن الكريم في التعليم العام بمراحله الثلاث الآثار التربوية من السور المطلوب دراستها.

٨- تعزيز مقرر التفسير في المراحل الدراسية المختلفة بما يخدم تطوير المفاهيم التربوية.

٩- تزويد معلمي القرآن الكريم في المؤسسات التعليمية المختلفة بما يعينهم على استلهام المضامين التربوية من الآيات التي يقومون بتدريسها للطلاب.

١٠-حث المعلمين والمربين على استخدام منهج التربية بالقرآن في التوجيه وغرس المبادئ والقيم.

١١-تعزيز الأمن الفكري من خلال مقررات القرآن الكريم وتفسيره.

١٢-توجيه القائمين على التربية في جميع المؤسسات التربوية بتفعيل أساليب تعديل السلوك المستنبطة من القرآن الكريم لتعديل السلوكيات والعادات الخاطئة.

١٣-عقد دروات تدريبية للمختصين كالمرشدين الطلابيين والمربين وتدريبهم على كيفية تطبيق مثل هذه الأساليب القرآنية في تعديل السلوك.

١٤-إصدار البرامج والتطبيقات الالكترونية التي تعني بموضوعات التربية بالقرآن .

١٥-تشجيع الدراسات التربوية والنفسية المتعلقة بالتربية القرآنية ونشرها والاستفادة منها في المؤسسات التعليمية.



تقرير عن مؤتمر دولي



(البيئة التعليمية للدراسات القرآنية .. الواقع وآفاق التطوير)

١٠- ١٣ / ٥ / ١٤٣٦هـــ الموافق ١ - ٤ / ٣ / ٢٠١٥ م

افتتاحية:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ، فقد جاء تأسيس كرسي القرآن الكريم وعلومه بكلية التربية بجامعة الملك سعود ليكون رافدًا من روافد خدمة القرآن الكريم والباحثين فيه حول العالم، ووضع الكرسي رؤية طموحة يسير لتحقيقها وهي تحقيق الريادة في تطوير الدراسات القرآنية، ونظرًا للجهود العظيمة المتتابعة التي بذلتها الأمة في دراسة القرآن الكريم وعلومه منذ نزوله حتى اليوم ، فقد رأينا الحاجة ماسة لمراجعة هذه الجهود ، والبناء عليها ، وتطويرها ، في شتى المجالات التي تتصل بالبيئة التعليمية ، وجاء هذا المؤتمر الثاني ليكون خطوة عملية ولبنة في بناء التطوير المنشود للدراسات القرآنية الذي بدأناه في المؤتمر الأول المنعقد في رحاب جامعة الملك سعود (من ١٤٣٤/٤/٦هـ الموافق ٢٠١٣/٢/١٦م إلى ١٤٣٤/٤/١٠هـ الموافق ٢٠١٣/٢/٢٠م) بعنوان (المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية) وكان عامًّا شاملاً محاور التطوير الستة (العلمي، والتعليمي، والتنظيمي، والتقني،

والتمويلي، والإعلامي)، مستحضرين في سبيل تحقيق ذلك السعي لتعزيز التكامل والتعاون بين كافة العاملين في خدمة القرآن وعلومه في العالم أفرادًا ومؤسسات على أسس علمية مهنية.

التطوير الذي نريد:

القرآن الكريم محفوظ بحفظ الله له (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ، ونعني بتطوير الدراسات القرآنية تطوير الوسائل والأساليب والمناهج مع المحافظة على الثوابت وترسيخ الأصول المتفق عليها لفهم القرآن كما ورثناها من سلفنا الصالح ، بحيث يكون التطوير مبنياً على أصول صحيحة ، ويكون هذا التطوير والانتقال التدريجي علميًّا شاملًا مدروسًا نحو الأحسن، ويكون التحسين المستمر للوسائل والآليات وصولاً إلى تحقيق الأهداف المرجوة بصورة أكثر كفاءة، ويتم ذلك بتحديد أوجه الضعف ونواحي القصور الحالية، ووضع الخطط العملية لإصلاحها وتحسينها ، مع الاستفادة من خبرات غيرنا التي يمكننا توظيفها التوظيف الأمثل لخدمة كتاب الله ودراساته وبحوثه ومشاريعه.

عنوان المؤتمر :

المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية (البيئة التعليمية للدراسات القرآنية .. الواقع وآفاق التطوير).

❁ **موعد انعقاد المؤتمر :**

من الأحـــد ١٠ / ٥ / ١٤٣٦ هـــــ الموافـــق ١ / ٣ / ٢٠١٥ إلى الأربعاء ١٣ / ٥ / ١٤٣٦ الموافق ٤/ ٣ /٢٠١٥م.

❁ مكان انعقاد المؤتمر:

المملكة العربية السعودية – مدينة الرياض – جامعة الملك سعود.

❁ **المنظمون:**

كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود بالتعاون مع مركز تفسير للدراسات القرآنية.

❁ **أهداف المؤتمر:**

١- المشاركة في تطوير البيئة التعليمية للدراسات القرآنية، وتقـــديم حلول مبتكرة وأفكار مثمرة في هذا المجال.

٢- الإسهام في صناعة المفسر وفق منهجية علمية أصيلة .

٣- تقديم برامج تعليمية معتمدة عالميًّا للدراسات القرآنية وفق أعلى معايير الجودة.

٤- تطوير جوانب التنسيق والتكامل بين المؤسســـات العاملـــة في خدمة الدراسات القرآنية.

٥- دراسة واقع البيئة التعليمية للدراسات القرآنية ومعرفة مـــواطن القوة والضعف.

٦- استشراف مستقبل تعليم الدراسات القرآنية، سعياً لتطويره وتجنب مواضع النقص فيه.

٧- توفير فرص الالتقاء بالباحثين والخبراء المعنيين بتعليم الدراسات القرآنية في العالم، لتبادل الخبرات والآراء والمؤلفات والبحوث.

٨- تقديم تجارب تعليمية معاصرة متميزة ورائدة في مجال تعليم الدراسات القرآنية.

٩- تقديم تصورات حول أولويات التطوير في قطاع تعليم الدراسات القرآنية.

١٠- التعرف على الفرص الاستثمارية الممكنة وآليات تسويقها في مجال تعليم الدراسات القرآنية وأفضل السبل لتمويل مشاريعها .

أسئلة المؤتمر:

١- ما واقع المؤسسات التعليمية الأكاديمية المتخصصة في الدراسات القرآنية من حيث المقررات والبرامج؟ وغير الأكاديمية في المساجد والمحاضر والدورات العلمية ونحوها؟ وما أفضل المشروعات والأفكار والمبادرات التي تساعد على النهوض بها؟

٢- ما المعايير التي تحتاجها المؤسسات التعليمية الأكاديمية المتخصصة في الدراسات القرآنية لاعتمادها عالميًّا؟ وكيف نطبق معايير الجودة والتميز فيها؟

٣- كيف يمكن الاستفادة من التقنية الحديثة ووسائل الإعلام في تعليم الدراسات القرآنية؟

٤- ما واقع تعليم الدراسات القرآنية بغير العربية في الكليات والمعاهد والجامعات الغربية والشرقية من حيث آليات التعليم وطرائقه ومناهج التدريس والمقررات؟ وسبل الإفادة منها وتطويرها.

٥- ما أبرز التحديات التي تواجه تعليم الدراسات القرآنية لذوي الاحتياجات الخاصة من حيث الوسائل وآليات التعليم؟ وما آفاق معالجتها وتطويرها؟

٦- هل ثمة نماذج تعليمية قرآنية معاصرة متميزة من المؤسسات وكبار رجال تعليم الدراسات القرآنية في العالم الإسلامي يمكن الاستفادة من تجاربها؟

٧- إلى أين وصلت جهود تعليم الدراسات القرآنية والتفسير للأطفال ؟ وما الأفكار والمشاريع المقترحة في هذا المجال؟

٨- ما السبل الاستثمارية وغيرها لتمويل المشروعات التعليمية للدراسات القرآنية؟ وكيف نستشرف المستقبل لتحقيق أفضل النتائج والإنجازات في هذا المجال.

محاور المؤتمر :

١- البرامج التعليمية الأكاديمية للدراسات القرآنية (الواقع والمستقبل): يشمل دراسة واقع البرامج التعليمية للدراسات القرآنية في المعاهد والكليات والدراسات العليا، سواء كانت دراسات وصفية وتحليلية أو دراسات ميدانية، أو استطلاع آراء الطلاب وأعضاء هيئة التدريس، أو دراسات تحليل محتوى للمقررات الدراسية. واستعراض

التجارب الناجحة في ذلك، ودراسة البرامج التطويرية للمتخصصين في الدراسات القرآنية.

٢- الاعتماد الأكاديمي للبرامج التعليمية والمؤسسات المتخصصة بالدراسات القرآنية، والنظم الإدارية للمؤسسات التعليمية القرآنية: دراسة معايير الاعتماد الأكاديمي، ومعايير الجودة والتميز في المؤسسات التعليمية وبرامج الدراسات القرآنية، والنظم الإدارية لها، مع استعراض لأبرز التجارب في هذه الميادين.

٣- البرامج التعليمية ومناهج التعليم (غير الأكاديمية) في المساجد والمحاضر والمراكز والدورات العلمية وغيرها من المؤسسات غير الأكاديمية: دراسة تاريخها وأنماطها وأثرها في الحركة العلمية، ونظائرها في الأمم والثقافات الأخرى، ورصد مواضع الخلل فيها وسبل النهوض بها .

٤-تعليم الدراسات القرآنية عبر التقنية ووسائل الإعلام: يشمل دراسة البرامج التعليمية للدراسات القرآنية في الإنترنت ، ووسائل الإعلام ، والبرامج التقنية وسبل توظيفها لخدمة تعليم الدراسات القرآنية، مع استشرف مستقبل تعليم الدراسات القرآنية مع الثورة التقنية .

٥- تعليم الدراسات القرآنية بغير اللغة العربية: دراسة البرامج التعليمية للدراسات القرآنية في الكليات والمعاهد في الجامعات الغربية أو الشرقية، والأقليات، دراسات تحليلية للمناهج وللمقررات الدراسية ، وآليات التعليم وطرائقه.

٦- تعليم الدراسات القرآنيــة لــذوي الاحتياجــات الخاصــة: رصد الواقع، وبيان العقبات والعوائق، وآفاق التطوير، والتعريف بالنماذج الناجحة في هذا المجال.

٧- التعريف بنماذج تعليمية قرآنية معاصرة متميزة: دراسات علمية تعرِّف بالمتميز من المؤسسات القرآنية المعاصرة وكبــار رجــال تعلــيم الدراسات القرآنية في العالم الإسلامي وتبين سبل الإفــادة مــن تلــك التجارب.

٨- تعليم الأطفال القرآن الكريم وعلومه: التأصيل العلمــي لهــذا الموضوع وضوابطه، والتعريف بالجهود المبذولة وتقييمها، واقتراح أفكار ومشروعات تطويرية.

٩- تمويل المشروعات التعليمية: دراسة الوسائل المتاحــة وآفــاق تطويرها، والعقبات والعوائق وسبل معالجتــها، والتعريــف بالتجــارب الناجحة في هذا المجال، ودور العمل التطوعي .

توصيات المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية
الرياض – جامعة الملك سعود
الأربعاء ١٣ جمادى الأولى ١٤٣٦هـ الموافق ٤ مارس ٢٠١٥م

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وببركة عونه وتوفيقه تتكامل الأعمال والحسنات، فله الحمد واجباً، وله الدين واصباً، والصلاة والسلام على أشرف خلقه، وخاتم أنبيائه ورسله سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد يسر الله عقد المؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية في رحاب جامعة الملك سعود خلال الفترة من ١٠-١٣/٥/١٤٣٦هـ الموافق ١-٤/٣/٢٠١٥م بتنظيم من كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود بالتعاون مع مركز تفسير للدراسات القرآنية، وذلك على مدى أربعة أيام، وقد نوقش فيه أربعة وخمسون (٥٤) بحثاً وورقة عمل، وأقيم على هامشه معرض مصاحب شارك فيه ثلاثون مركزاً ومؤسسة من عدة دول، وتَمَّ عقد خمس دورات تدريبية متخصصة في الدراسات القرآنية حضرها أكثر من ١٤٠ باحثاً وباحثة، كما نظمت ندوتان متخصصتان جمعت إحداهما مديري إذاعات القرآن الكريم في العالم العربي لتبادل الرأي في سبل التطوير ومجالات التكامل، والأخرى جمعت المتخصصين في إنتاج وبرمجة المصاحف الإلكترونية لتبادل الرأي في سبل الارتقاء بها وتطويرها، وخرج الجميع بتوصيات عملية تطويرية قيمة.

وقد شارك في فعاليات المؤتمر أكثر من ٥٧٠ باحث وباحثة من أكثر من خمس وثلاثين دولة من مختلف دول العالم، منهم أكثر من ١٣٠ طالباً من طلاب الدراسات العليا في الجامعات السعودية وغيرها استضافهم المؤتمر رغبة في إفادتهم وصقل مهاراتهم، وقد ناقش المؤتمر (البيئة التعليمية للدراسات القرآنية) من خلال ثمانية محاور هي:

المحور الأول : الاعتماد الأكاديمي ومعايير الجودة للمؤسسات القرآنية .

المحور الثاني : البرامج التعليمية الأكاديمية للدراسات القرآنية .

المحور الثالث : البرامج التعليمية غير الأكاديمية للدراسات القرآنية .

المحور الرابع : تعليم الأطفال القرآن الكريم وعلومه .

المحور الخامس : تعليم الدراسات القرآنية بغير اللغة العربية .

المحور السادس : تمويل المشروعات التعليمية للدراسات القرآنية .

المحور السابع : تعليم الدراسات القرآنية لذوي الاحتياجات الخاصة.

المحور الثامن : استثمار وسائل التقنية في تعليم الدراسات القرآنية .

وفي ضوء ما ورد في البحوث من توصيات ومقترحات وما ورد من الحضور من التوصيات والمقترحات، فقد خرجت لجنة التوصيات بالتوصيات التالية :

١- رفع برقية شكر وتقدير لخادم الحرمين الشريفين وحكومته الرشيدة لاستضافة هذا المؤتمر، وما يلقاه القرآن الكريم ومشروعاته ومؤسساته منهم من دعم ورعاية.

٢- شكر جامعة الملك سعود ممثلة في معالي مديرها الأستاذ الدكتور بدارن بن عبدالرحمن العمر وفقه الله وكافة مسئوليها على استضافتها للمؤتمر الدولي الثاني لتطوير الدراسات القرآنية، وشكر اللجان المنظمة على حسن التخطيط والتنظيم .

٣- ترجمة توصيات المؤتمر وملخصات البحوث المقدمة إلى اللغات الحية ونشرها.

٤- تزويد مكتبات الجامعات التي تعنى بالدراسات القرآنية ومراكز البحوث ببحوث المؤتمر وتوصياته.

٥- ضرورة استمرار العناية بطلاب الدراسات العليا في القرآن وعلومه وتمكينهم من حضور المؤتمرات العلمية والمشاركة فيها بالبحوث العلمية وغيرها.

٦- إنشاء هيئة عالمية للاعتماد الأكاديمي في الدراسات القرآنية لضمان الجودة في البرامج التعليمية القرآنية.

٧- الاستفادة من وثيقة "المعايير الأكاديمية لمحتوى الدراسات القرآنية" التي أصدرتها الهيئة الوطنية للاعتماد الأكاديمي في المملكة العربية السعودية لما بذل فيها من الجهد والخبرات، وإتاحتها للمؤسسات القرآنية التعليمية في العالم للاستفادة منها.

٨- الاستفادة من أحدث التقنيات المعاصرة في تدريس مقررات الدراسات القرآنية، وتوظيف المعامل التقنية لتقريب القرآن وعلومه للطلاب والطالبات.

٩- الحاجة للمزيد من التعاون بين المتخصصين في الدراسات القرآنية والمؤسسات التقنية لضمان جودة التقنيات الخادمة للقرآن الكريم وتطويرها.

١٠- ضرورة التطوير المستمر للخطط الدراسية في مختلف مراحل تعليم الدراسات القرآنية ومراجعتها لضمان جودتها وتلبيتها لحاجات المتعلمين، وتحقيق أهداف تلك الخطط.

١١- ضرورة التعاون مع الكفاءات المتخصصة في المناهج وطرق التدريس لتطوير مقررات الدراسات القرآنية، وتوظيف أجود النظريات التعليمية في تعليم الدراسات القرآنية.

١٢- التأكيد على الحاجة المستمرة للتنسيق والتكامل بين مختلف المؤسسات التعليمية في القرآن وعلومه لتبادل الخبرات، وتعميم التجارب الناجحة.

١٣- إنشاء جامعة نموذجية للقرآن الكريم في المملكة العربية السعودية تجمع الخبرات التعليمية في تدريس الدراسات القرآنية في العالم، وتطبق أعلى معايير الجودة في البيئة التعليمية للدراسات القرآنية.

١٤- تأسيس إطار يجمع إذاعات القرآن الكريم ومن في حكمها من أجل التعاون البرامجي وتبادل الخبرات للارتقاء بالعمل الإذاعي، وتشكيل لجنة مهمتها تقديم مُسوَّدة للإطار الذي يجمع إذاعات القرآن الكريم ومن في حكمها وتقديم مقترح للنظام الداخلي واختيار الاسم المناسب.

١٥- إطلاق مهرجان إعلامي خاص بإذاعات القرآن الكريم ومن في حكمها تشجيعاً لتميز الإنتاج البرامجي الإذاعي، تعقد على هامشه ورش نقاشية ودورات تدريبية ولقاءات.

١٦- ضرورة استفادة إذاعات القرآن الكريم من كافة الباحثين والخبراء والكُتّاب والمفكرين بشتى تخصصاتهم في إنتاج البرامج الإذاعية وعدم الاقتصار على أهل الاختصاص في الجانب الشرعي ما لم تكن البرامج متخصصة كبرامج الفتاوى.

١٧- التأكيد على ابتكار مشروعات وقفية لتمويل المؤسسات التعليمية القرآنية لضمان استمرارها ونجاحها في أداء رسالتها لتعليم القرآن وعلومه لأبناء المسلمين.

١٨- الرفع بأهم توصيات المؤتمر لوزارة التعليم للإفادة منها في تعليم القرآن الكريم وعلومه لكافة مراحل التعليم العام والعالي.

١٩- تشكيل لجنة لمتابعة تنفيذ توصيات المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية برئاسة الدكتور عبدالرحمن بن معاضة الشهري، والتوصية بعقد المؤتمر الدولي الثالث لتطوير الدراسات القرآنية في جامعة الملك سعود تحت عنوان (الإعلام في خدمة القرآن وعلومه).

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لجنة توصيات المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية

في الرياض – يوم الأربعاء ١٣ جمادى الأولى ١٤٣٦هـ الموافق ٤ مارس ٢٠١٥٠م.

ملخصات البحوث

باللغة الإنجليزية

- Al-Mubarrad included in his book "Al-Kamil" a number of recurrent and nonrecurring readings and explained their illustrations.
- Al-Mubarrad ascribed some readings to their reciters, but he skipped ascription in most cases.
- In some cases, Al-Mubarrad used illustration to one of the two recitations in one context, and he repeated the verse in another context and then used illustration for the other recitations.
- He would repeat the illustration of the different meanings in the recitation in two contexts. His method differs in that he would illustrate the same reading in the two contexts, and sometimes he explains the different meanings in a context, and used another explanation of meanings in the other context.
- Al-Mubarrad cites many verses and recitations of Qur'anic reading; however, he vilified some readings, so the researcher makes notice of them after including them.
- The importance of studying the views of the language scholars and their illustration of Qur'anic readings in language and grammar books is to enrich the Quranic library; especially in relation to the science of illustration of readings, because of the close and firm relationship between Qur'anic readings and Arabic sciences.

Translation of the Abstracts

Al-Mubarrid's Linguistic Orienting of the Quran's Readings in his Book "Al-Kamel".

prof. Salem Ibn Ghurmallah Muhammad Al-Zahrani
Associate Professor, Department of Quran's Readings, College of Da'wah and Fundamentals of Islam, Umm Al-Qura University

Abstract

Language scholars have always shown a great deal of interest in Qur'anic readings in terms of editing, authenticating , and utilizing them in their works. In the past, grammarians’ books were not exempted of using some Qur'anic readings, whether to make arguments or to illustrate their meaning.

Grammarians' books, dictionaries, language books generally were abundant with references to Qur'anic readings, one of which was "Al-Kamil " by Al-Mubarrad, which included a number of readings and their illustrations.

In this paper, the researcher gathered Al-Mubarrad’s inclusion of Qur'anic reading and illustrations, and studied Al-Mubarrad’s illustrations to compare them with illustrations by of other scholars.

This research paper consists of an introduction and two sections: The first is on Al-Mubarrad's biography, and the second is on Al-Mubarrad's illustrations of Qur'anic readings in his book “Al-Kamil”.

Then, comes the conclusion of the research, which is followed by a list of references and resources.

The main results are as follows:

the third part explains the prepositions and modes of recitation in the verse along with its directives.

The third section is about the general meaning of the verse.

The fourth section, divided into three parts, is about the rulings of the verse. The first part is about the ruling of Hajj and ‘Umrah in two sub-parts: the first sub-part is about the ruling of Hajj and the second sub-part is about the ruling of ‘Umrah, indicating the dispute over their ruling among scholars, discussing each party’s evidence and giving preference to the opinion saying that Al ‘Umrah is obligated once in a lifetime-; the second part is about the intended meaning of "performing Hajj and Umrah" along with the dominant opinion. The third part is about the virtues of Hajj and Umrah as evidenced by the Hadiths of the Prophet.

The fifth section is about the benefits and conclusions derived from the verse, which are about 17 that have been mentioned.

The conclusion is about the most important findings of the research.

Translation of the Abstracts

Analytical Explication of Surat Al-Baqarah, Verse Number (196)

Nasir Muhammad Al-Sayegh
Associate professor,
Qassim University, College of Sciences and Arts, Department of Islamic Studies

Abstract

This research uses an analytical explication of part of verse (196) of surat Al-Baqarah. This approach was chosen for several reasons: first, to explicate the verse and know its meaning; second, to know the most important exegetists' opinions regarding this verse and the ruling of Hajj and 'Umrah; third, to apply one of the exegetists approaches and explications of the Holy Quran.

The research is divided into five sections in addition to the introduction and conclusion. The introduction is about reasons behind choosing the topic of the research, the proposal, and the methodology used.

The first section, divided into three parts, is about introducing the verse. The first part is the name of the verse, showing that it is called Al-Mut'ah verse and it is said to mean Mut'at Al nisa'a [1]-;the second part is about the coherence of the verse in relation to the preceding and following verses and shows that the three verses are strongly related; finally, the third part is about the reason and time of revelation of the verse which was revealed in Al-Hudaybiyah Umrah (6AH), and the reason behind its revelation was what happened to Ka'b Ibn 'ajrah, may Allah be pleased with him)

The Second section, divided into three parts, is about the analytical exegesis of the verse. The first part is about showing the meaning of the words included in the verse; the second part is about the analysis of syntactic relations among the words of the verse (declension); and

[1] Mut'ah: is a type of marriage (in this case, during Hajj) where the duration of the marriage and the dowry must be specified and agreed upon in advance.

with studying and preserving the Holy Qur'an. This has resulted in showing various meanings and uses of "thumma" which grammarians have overlooked; on account of their rare occurrence compared with the way it is used in the Holy Qur'an. The reason for this is that grammarians have discussed "thumma" and its function as a sequencing conjunction by referring only to one line of poetry by a late poet, from the point of view of the age which could be used in linguistic disputation. Was this use of "thumma" to indicate different meanings of order deduced from the Holy Qur'an or did Arabs know that usage of "thumma" as found in the Holy Qur'an, but grammarians are those who overlooked that?

This question is waiting for more thorough investigation of Arabic prose and poetry in order to answer the question: Is it overlooked by grammarians or deduced from the Holy Qur'an? This research has raised this question.

This research includes an introduction which highlights the terminology and key linguistic terms of the research. The first section sheds light on two topics: the first is about the grammarians' description of the coordinating conjunction "thumma", and the second focuses on the types of sequence along with their definitions and some examples. The second section discusses six verses of the Qur'an under three titles: the creation of Heavens and Earth, the settling on the Throne and the creation of Adam, Eve and their descendants; then, *Istighfar* (asking forgiveness from Allah) and repentance; and a conclusion showing some findings and opinions.

The research has concluded that first; "thumma" has a main denotation (the basic) which is the indication of order with some duration in-between. Second, it has secondary denotations generated and identified by context, such as the indication of the informative order, order of credit, and order of rank.

Did Arabs know these denotations of "thumma" other than the chronological order or was that deduced from the Holy Qur'an? This question awaits more quantitative and descriptive studies of Arabic prose and poetry.

Translation of the Abstracts

College of Education, King Saud University

Dispute over the Denotation of the Coordinating Conjunction ‘Thumma’Regarding its Sequencing function and Its Influence on Exegesis

Dr. Sa’idah Umar Abdullah Al‘ees
Assistant Professor
College of Arts - Hail *University*

Abstract

This research deals with the coordinating conjunction "thumma" with regard to its indication of sequence, the dispute of scholars about it, and its influence on their exegesis of some verses of the Qur’an. These include the verses highlighting the creation of Heavens and Earth, the settling on the throne, and the creation of Adam, Eve and their descendants.

Since "thumma" is a coordinating element of a broad sense of meaning, some grammarians have restricted it to denote sequence of time with brief duration in-between while others have treated it like wa (and) as a coordinating conjunction denoting overall coordination regardless of order. However, some exegetists broadened its denoting of sequence- not only chronological order or incorporeal order (i.e., no specific duration)- to include the informative order (which givespriority to what is important to be mentioned first), order ofcredit(primacy of what is important due to credit) and order of rank (primacy of what is higher in rank). Accordingly, the understanding and explicating of some verses of Qur’an differ.

What has led the exegetists of Qur’an to consider "thumma" carefully and give it denotations of sequence other than those approved by grammarians was the gap between the grammarians’ treatment of "thumma", which may not be able to meet the requirements of all its denotations to explicate some verses of the Qur’an, and its real uses in the Holy Qur’an. It is reasonable to attribute grammarians’ narrow views in relation to ‘thumma’ and the wider views of exegetists to the fact that exegetists are preoccupied

Translation of the Abstracts

Certainty in the Holy Qur'an

Dr. Wafa bint Abdullah Al Zaaghy

Assistant Professor
Department of Quranic Studies, College of Education
King Saud University

Abstract

Certainty has a mighty position in the Holy Quran. It is the absolute knowledge that is not tarnished in any way and which is congruent with obligation. Certainty is a necessary condition for knowledge and for its rightful use and application. It is mentioned in the Holy Quran twenty eight times in five forms, which all show that certainty is the believer's continuous and unchangeable act. In fact, this is what distinguishes a believer from others.

Certainty is fundamentally related to knowledge. As a result, it is one of the driving purposes of the Qur'an and the means that confirm that the Prophet (P.B.U.H.) is indeed the chosen Prophet of Allah. In addition, certainty is the motive for work and acceptance. Due to its importance, the Islamic nation has earned the honor of testimony on the Day of Judgment.

In its existence, certainty precedes knowledge. Therefore, certainty should first be reinforced in the soul by reminding one's own heart of certain innate concerns and through the right knowledge so it can have an influence on correcting behavior and adopting the proper approach. Without certainty, knowledge cannot lift the veil of ignorance and cannot deal with its lesions. Ignorance is against certainty and therefore eliminating ignorance can only be achieved through certainty whose seeker will go places by pursuing and applying knowledge.

Translation of the Abstracts

Al-Nafhah Al-Qudsiyyah Fi Ahkam Qiraat Al-Quran Wa Kitabatih Bi Al-Farisyyiah Wa Ma Yatallaq Biha Min Ahkam Li Abi Al-Ikhlas Hasan Ibn Ammar Al-Shurnubali1 (1069 AH): "Study and Investigation"

Dr. Osamah Ibn Abdulwahhab Hamad Al-Haiani
Assistant Professor, Department of Exegesis, College of Education, Al-Iraqia University

Abstract

This fine letter written by Hassan Ben Ammar Alshernblali Hanafi (١٠٦٩AH), in which he edited the sayings of Hanafis on the issue of reading and writing the Koran in Persian and the relevant rules, then he mentioned the most important issues of the rules of recitation as relating the reading of Koran Unlike the Koran of Caliphate Osman (may God be pleased with him) and leaving assimilation, stress misplaced stopping, and other small details.

Alshernblali opened his letter, as he used to, mentioning his family name, his name, his father's name and surname, and started quoting the sayings of Hanafis and what reported from Abu Hanifa. He compiled in his letter the views of precedent Hanafi scholars and he also stated in brief the relevant views of Malikis, Shafi'is and Hambalis.

The references of the letter were a variety of the jurisprudential Hanafi books and the books of recitation and interpretation of the Koran .

Almighty God facilitated my study and the fulfillment of this letter and making it clear and introducing it, checked and verified according to the rules followed these days, to students and people interested.

This letter is verified based on three manuscripts. It is presented in two parts, the first one contains the personal and scientific CV of the author, the title of the letter, the approach of the author to the letter and the references adopted. The second part includes the checking and accuracy of the texts, and comments.

[1] The rules of reading and writing the Quran in Persian by Abi Al-Ikhlas Hasan Ibn Ammar Al-Shurnubali (1069 AH).

The first subtopic discusses the most important reasons behind the deterioration of moral values among young people. Some of these reasons are religious, social, scientific, or economic.

The second subtopic lists the most important treatments of the deterioration of moral values among the youth from the Quran, and also from Sunnah. Finally the conclusion lists the most important findings and recommendations. I ask Allah to guide me and to make this research useful for me and for everyone who reads it.

Translation of the Abstracts

Reasons for Moral Values Deterioration among the Youth And How to Treat it in Light of Quran Principles

Dr . Fawzyiah Saleh Alkhulaifi
Assistant Professor of Quran Explication
Department of Islamic Studies
Princess Nora Bint AbdulRahman University
Saudi Arabia

ABSTRACT

All praise is due to Allah, and Allah's Peace and Blessings be upon His Prophet, his pure family, and his noble Companions.

The Islamic approach to constructing the Islamic society has unique features that distinguish it from all empirical, man-made, theories. The approach is derived from the Holy Qur'an and the Sunnah of His Prophet: Allah said:{ Nor does he say (aught) of (his own) Desire , It is no less than inspiration sent down to him } (Surah alnajim verses 3-4). These two sources of building human society have proven their absolute validity, steadiness and their usefulness for human beings in this world and the life hereafter. Young men and women are one of the main building blocks of this virtuous society. They are very important for society, and therefore Islam takes care of enriching their minds, manners and affections. Islam also cares about the relationship between them, with their Creator, and other people. Because of the urgent need to deal with this sensitive age category, and to attend to its needs in the areas of study, concerns, interests and requirements, and to address the imbalance between their action and behavior, the present research article looks into **the reasons behind moral values deterioration among youth and tries to determine how to treat it in light of Quranic principles**.

The research consists of four main sections:

The introduction shows the goal and the significance of the current research as well as the reasons behind choosing this topic, the methodology used and the general plan.

The introductory part defines the meaning of deterioration, moral values, and morality linguistically and scientifically. Then it shows the most important sources of moral values. It also presents examples of positive and negative moral values.

Research abstracts in English

- **Research papers and studies will not be returned to the researchers, whether accepted for publication or refuted..**
- **The journal has the right to publish the research on the Association website or other means of electronic publication after being approved for publication.**
- **The correspondence should be via the journal's e-mail.**
- **The author of the research will be given two copies of the journal and five copies of his research.**

All correspondence and subscription requests to be addressed to

The editor-in-chief of the Editorial Board

Kingdom of Saudi Arabia – Riyadh
B. O. Box: 5701 Riyadh: 11432
Phone: 2582705, Fax: 2582695
E-mail:
quranmag@gmail.com
Facebook: www.facebook.com/Quranmag
Twitter: https://twitter.com/quranmag1
Association Address:
B. O. Box: 5701 – Riyadh – 11432, Phone: 2582695 – 0546667141
Association website:
www.alquran.org.sa

❊ ❊ ❊

- Researches in Arabic must be typed in Traditional Arabic as follows: font 18 for text, non-bold for text, but bold for titles; font 14, non-bold for footnotes and abstract; and font 12, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- Researches in English must be typed in Times New Roman as follows: font 11, non-bold for text, but bold for titles; font 10, non-bold for footnotes and abstract; and font 8, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- The paper is to end with a conclusion, summing up the most important findings and recommendations
- Sources and references should be written in an attached bibliography at the end of the research.
- Samples of the photocopies of the attached manuscript should be placed where appropriate.
- All photocopies and figures related to the research should be clearly attached.
- The research should be no more than sixty pages (A4) and no less than twenty pages.
- The top, bottom and left page margins should be 2.5 cm and the right 3.5 cm.
- The Qur'anic verses should be written according to the electronic copy of the Holy Qur'an of King Fahd Glorious Quran Printing Complex in a 15 point non-bold font.
- The researcher should attach Arabic and English abstracts of no more than one page each, approved by King Abdullah Institute for Translation and Arabization at Al-Imam University in Riyadh (Trans-tai@imamu-edu-sa.).
- At least two referees should approve of the research papers and studies submitted for publication in the journal.
- Revised research papers should be forwarded to the journal’s e-mail.

Terms and Conditions for Publication

in Tebian Journal for Quranic Studies

- It should be original and follows the principles of Ahl Assunah wal Jama'ah .
- It should be accurate in documentation and Takhrij (Jurisprudential Citation).
- It should be written in correct language.
- It should punctuated correctly.
- It should not have been published elsewhere.
- It should not be extracted from other research or dissertation for which the researcher has received a degree.
- Footnotes should be placed and numbered at the bottom of each page separately, and be set up automatically, not manually.
- Punctuation is part of the word, so no space should be left before it.
- Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her.
- Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written.
- The abstract is to be followed by a list of keywords (Arabic/English), which must not be more than six, summarizing the research fields. The key words are used for indexing
- Indent the beginning of each paragraph. Indentation should not exceed 1 cm.
- Line spacing should be multiple 0.9.

Tebian Journal for Quranic Studies

Contents

❊ ❊ ❊

"Tebian" Journal for Quranic Studies

A refereed periodical journal concerned with publishing research in the field of Quranic studies. It is published quarterly by the Saudi Scientific Society of the Holy Quran and its Sciences (**Tebian**). The first issue was published in 1428AH/ 2007AD.

Vision:

To be a leading journal in publishing refereed research in Quranic studies.

Mission:

Publishing refereed research in the field of Quranic studies through applying international and distinctive professional standards.

Objectives:

1- Establishing a scientific reference for researchers in the field of Quranic studies.

2- Maintaining the identity, and cherishing the values of the Islamic nation through publishing refereed research that contribute to the development and progress of the society.

3- Meeting the needs of researchers locally, regionally and globally for publishing in the field of Quranic studies.

❉ ❉ ❉